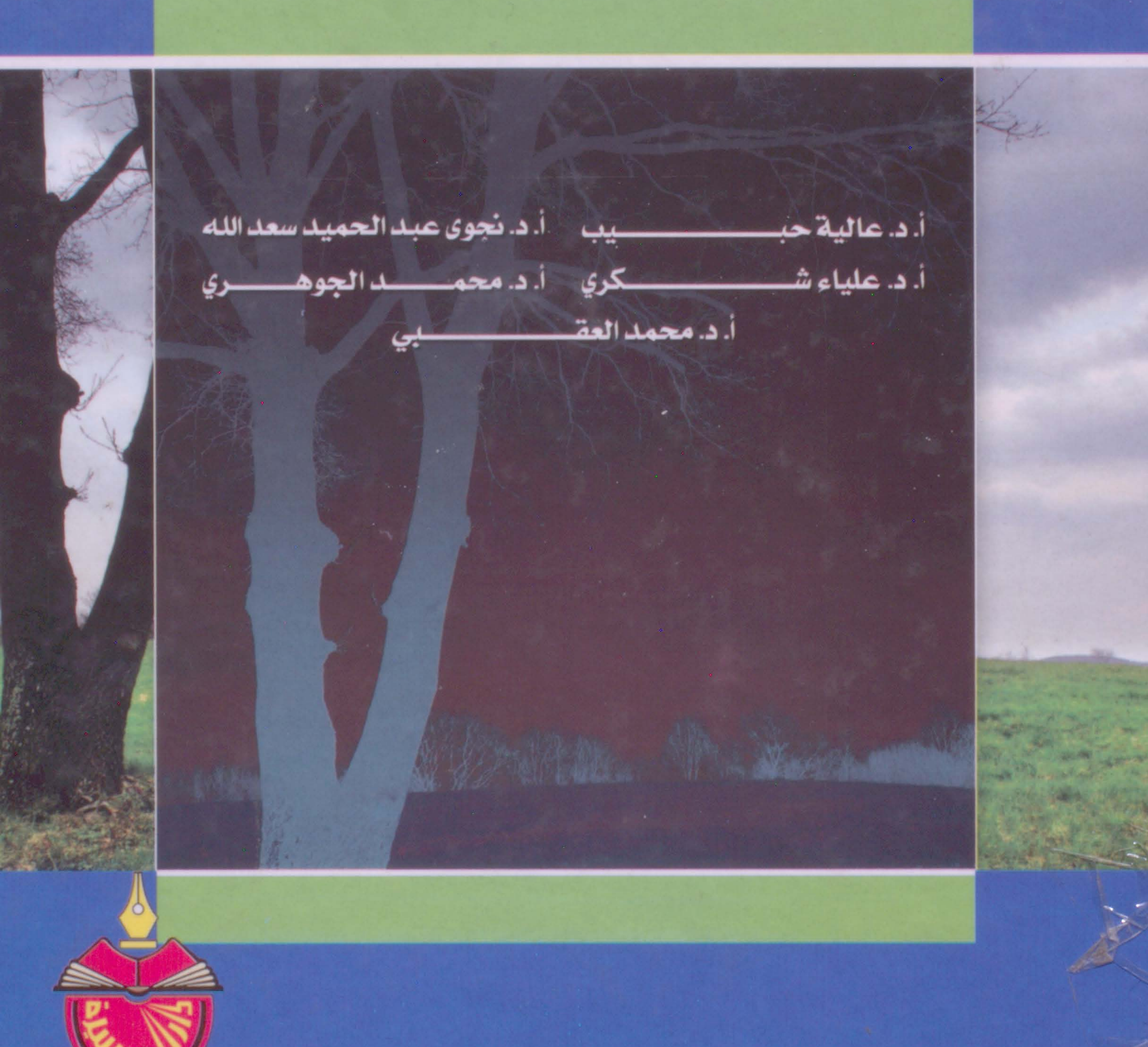
علم الاجتماع الريفي



أ. د. عالية حبيب أ. د. نجوى عبد الحميد سعد الله

أ. د. علياء شكري أ. د. محمد الجوهري

أ. د. محمد العقبي

رقـــــم التصنيـــــف : 307.72
المؤلف ومن هو في حكمه: عالية حبيب وزملائها
عنـــــوان الكتـــــاب: علم الاجتماع الريفي
رقـــــم الايـــــداع : 2008/10/3593
الـــواصفـــــــــات: علم الاجتماع الريفي / علم الاجتماع/ المجتمعات الريفية
بيـــانـــات النـشر : عمان - دار المسيرة للنشر والتوزيع
* - تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

حقوق الطبع محفوظة للناشر

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار المسيرة للنشر والتوزيع - عمان - الأردن، ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

الطبعة الأولى

2009م - 1430هـ



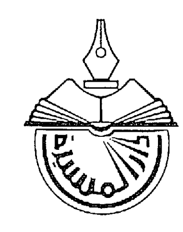
عمـان-العبـدلي-مقـابل البنك العربي
هــاتــف:5627049 فــاكـس:5627059
عمان-ساحة الجامع الحسيني-سوق البتراء
هــاتــف:4640950 فــاكـس:4617640
ص.ب 7218 - عــمـــان 11118 الأردن
www.massira.jo

علم الاجتماع الريفي

أ. د. عالية حبيب   أ. د. نجوى عبد الحميد سعد الله

أ. د. علياء شكري   أ. د. محمد الجوهري

أ. د. محمد العقبي



المركز الإسلامي الثقافي
مكتبة سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله العامة
الرقم ....



المحتويات

الفصل الأول

دراسات علم الاجتماع الريفي في الوطن العربي

رؤية تاريخية تحليلية

الفصل الثاني

علم الاجتماع الريفي: نحو رؤية جديدة

وأجندة بحثية مقترحة

الفصل الثالث

قضايا أساسية في علم الاجتماع الريفي

الفصل الرابع

الفروق الريفية الحضرية

الفصل الخامس

الأسرة القروية

الفصل السادس

ثقافة النخيل في مجتمع نوبي

الفصل السابع

الفقراء وثقافة الاستهلاك في الريف المصري

الفصل الثامن

البدو المتريف. دراسة انثروبولوجية للآثار الثقافية

لاستقرار الجماعات البدوية في الريف

الفصل التاسع

المصطلحات الأساسية في علم الاجتماع الريفي



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعي،، نقدم لقرائنا الأعزاء هذا الكتاب المعنون بـ علم الاجتماع الريفي حيث يتضمن الكتاب الفصول الآتية:

الفصل الأول : دراسات علم الاجتماع الريفي في الوطن العربي. رؤية تاريخية تحليلية.

الفصل الثاني : علم الاجتماع الريفي: نحو رؤية جديدة وأجندة بحثية مقترحة.

الفصل الثالث : قضايا أساسية في علم الاجتماع الريفي.

الفصل الرابع : الفروق الريفية الحضرية

الفصل الخامس : الأسرة القروية

الفصل السادس: ثقافة النخيل في مجتمع نوبي

الفصل السابع : الفقراء وثقافة الاستهلاك في الريف المصري

الفصل الثامن : البدو المتريف، دراسة انثروبولوجية للآثار الثقافية لاستقرار الجماعات البدوية في الريف.

الفصل التاسع : المصطلحات الأساسية في علم الاجتماع الريفي

والله الموفق

المؤلف



دراسة علم الاجتماع الريفي في الوطن العربي رؤية تاريخية تحليلية

فكرة البحث وإشكاليته

أولاً : منهجية البحث ومصادر جمع مادته العلمية.

ثانياً: أهم القضايا التي تناولتها الأعمال السوسيولوجية الخاصة بعلم الاجتماع الريفي

ثالثاً: مجالات الاهتمام في علم الاجتماع الريفي: رؤية تاريخية تحليلية

1. دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر في الفترة من 1970 وحتى 1979
2. دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر في الفترة من 1980 وحتى 1989م
3. دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر في الفترة من 1990 وحتى 2000

تعليق عام على دراسات علم الاجتماع الريفي في فترة التسعينات

الخاتمة

المراجع



الفصل الأول
دراسات في علم الاجتماع الريفي في الوطن العربي
رؤية تاريخية تحليلية (*)

فكرة البحث وإشكاليته

جاءت فكرة هذا البحث بعد ما يزيد عن ثلث قرن من نشر مقال رصين كتبه محمود عوده في بداية السبعينيات من القرن العشرين بعنوان " الوضع الراهن للدراسات الاجتماعية الريفية مع إشارة لهذه الدراسات في مصر[1].

وبعد حوالي سبعة عشر عاما (1988) من الدراسة السابقة، ظهرت دراسة أخرى عن نفس الموضوع في إطار "مشروع توثيق دراسات وبحوث علم الاجتماع الريفي في مصر" بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية[2]، قام بإعدادها قسم بحوث المجتمعات الريفية والصحراوية تحت إشراف إنعام عبد الجواد. وقد خرجت تلك الدراسة في جزئين.

وتأتي دراستنا الحالية لتكون المحاولة الثالثة – في حدود علم الباحثة – لرصد دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر. ومن الطريف أن المدة التي فصلت بين هذه الدراسة ودراسة إنعام عبد الجواد، هي تقريباً نفس المدة التي فصلت بين دراسة إنعام عبد الجواد ودراسة محمود عوده وهي حوالي سبعة عشر عاماً.

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة عاليه حبيب، أستاذ علم الاجتماع المساعد بكلية البنات، جامعة عين شمس.

(1) محمود عوده، الوضع الراهن للدراسات الاجتماعية الريفية مع إشارة لهذه الدراسات في مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في ج.م.ع، 1971.

(2) إنعام عبد الجواد، مشروع توثيق دراسات وبحوث علم الاجتماع الريفي في مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، الجزء الثاني، يوليو 1988.

تناول عودة في دراسته عن وضع علم الاجتماع الريفي في مصر، موقف علم الاجتماع الريفي من خلال ثلاثة مستويات. تعرض في المستوى الأول لموقف علم الاجتماع الريفي على المستوى الأكاديمي، حيث عرض له بوصفه مادة تدرس في أقسام الاجتماع بكليات الآداب،كما تناوله بوصفه يمثل فرعا ضمن قسم الاقتصاد الزراعي بكليات الزراعة. وفي المستوى الثاني حرص على أن يوضح موقف علم الاجتماع الريفي في المؤلفات المدرسية والتي خلص فيها إلى أن الاهتمام النظري الوحيد في أغلب المؤلفات المدرسية كان الكشف عن خصائص المجتمع الريفي. أما المستوى الثالث فقد تعرض فيه لموقف البحوث الميدانية الريفية في مصر والتي صنفها إلى بحوث سوسيولوجية، وأخرى وصفية، وثالثة أنثروبولوجية وقدم نماذج لكل منها.

أما بالنسبة لدراسة إنعام عبد الجواد، فقد اهتم الجزء الأول من المشروع بتوثيق الكتب التي نشرت حول علم الاجتماع الريفي دون تقديم أي تحليلات نظرية أو منهجية لهذه الكتب والمؤلفات، أما الجزء الثاني من المشروع فقد اهتم بتقديم رصد وتوثيق لرسائل الماجستير والدكتوراه التي أجيزت في أقسام الاجتماع بالجامعات المصرية مع عرض تحليلي لأهم الموضوعات والأطر النظرية والمنهجية التي استند إليها الباحثون.

أما الدراسة الحالية فتحاول تقويم بحوث علم الاجتماع الريفي في مصر خلال ثلث قرن في الفترة من عام 1970 وحتى عام 2000. ويرجع اختيار هذه الفترة بالتحديد إلى ما شهدته مصر خلالها من تحولات جذرية كان لها تأثيرها على كافة مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. والدراسة تستهدف فحص نماذج من البحوث والدراسات التي أجريت في مجال علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة، وتقدير كفاءتها من حيث طبيعة الموضوعات التي تناولتها، ومدى ملاءمتها واتساقها مع الواقع الاجتماعي الاقتصادي الذي عاشه المجتمع المصري عامة، والريفي على وجه الخصوص في هذه الفترة. كما تسعى الدراسة في جانب منها إلى الإجابة عن بعض التساؤلات ومنها: ما هي أهم الموضوعات والظواهر الجديدة التي انتشرت في الريف نتيجة ظهور تكوينات اجتماعية جديدة؟ وهل لاقت هذه الظواهر اهتماماً من

قبل الباحثين والعاملين في مجال علم الاجتماع الريفي؟ وإلى أي حد نجحت هذه الدراسات في تعميق رؤيتنا السوسيولوجية لواقع الريف المصري؟

أولاً: منهجية البحث ومصادر جمع مادته العلمية

يستند هذا البحث إلى الببليوجرافيا الشارحة للكتابات السوسيولوجية والتي أصدرها "مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بكلية الآداب جامعة القاهرة" في اثني عشر مجلداً تحت عنوان "الملخصات السوسيولوجية العربية"(*). وقد غطت هذه الملخصات المؤلفات العربية في علم الاجتماع منذ عام 1924 وحتى عام 2000، وكانت تلك الملخصات بمثابة المصدر الثانوي والمرجعية الوثائقية التي اعتمدت عليها الباحثة في هذه الدراسة. هذا بالإضافة إلى ما وقع تحت يد الباحثة من أعمال أصلية مباشرة.

وعلى الرغم من أن هذه الببليوجرافيا مصنفة داخلياً، بحيث تأتي دراسات علم الاجتماع الريفي في جزء مستقل من كل مجلد، إلا أنه تم مراجعة المواد المدونة، في تلك المجلدات، للتأكد من ضم أعمال أخرى تخص المجتمع الريفي، تكون قد وضعت تحت تصنيفات أخرى. واستندت في ذلك إلى كل ما ورد في عنوان هذه الدراسات من مسميات تدل على المجتمع الريفي، مثل الملكية الزراعية، الفلاحون، العمالة الزراعية.

وقد قامت الباحثة بعد ذلك بتصنيف الأعمال المنشورة حسب قضايا اهتمام كل عمل، استناداً إلى المداخل التي تضمنها عنوان العمل، ثم تم تجميع مجموعات الأعمال المرتبطة بكل قضية تحت مسمى واحد.

ولما كانت الدراسة الراهنة تهدف إلى محاولة الربط بين الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي عاشها المجتمع المصري على مدار ثلث قرن، وطبيعة الموضوعات التي ظهرت في تراث علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة، فإنه تيسيراً لعملية التحليل، ونظرا للتحولات الهائلة التي شهدها المجتمع المصري خلال هذه الفترة، تم تقسيم هذه

(*) صدرت المجلدات من الأول وحتى السابع تحت إشراف أحمد زايد مدير المركز في ذلك الوقت، في حين صدرت المجلدات من الثامن وحتى الثاني عشر تحت إشراف محمد الجوهري الذي تولى إدارة المركز في الفترة من أول ديسمبر 1997 وحتى نهاية عام 2003.

الفترة من عام 1970 وحتى عام 2000 إلى ثلاث فترات أو مراحل زمنية تمثل كل مرحلة منها عقداً من الزمان*. **المرحلة الأولى** وتقع في الفترة من 1970 وحتى عام 1979، **المرحلة الثانية** فتمتد من 1980 وحتى عام 1989، أما **المرحلة الثالثة** فتبدأ من 1990 وتنتهي عام 2000.

ثانيا: أهم القضايا التي تناولتها الأعمال السوسيولوجية الخاصة بعلم الاجتماع الريفي:

كان من المهم كما أشرت قبل قليل أن يتم تصنيف الأعمال التي تم جمعها لتيسير عملية المقارنة والتحليل بصورة أكثر عمقاً. وقد واجهت الباحثة بعض الصعوبات في هذا الشأن، حيث كانت بعض العناوين تحمل أكثر من دلالة مما يصعب إدراجها تحت قضية بعينها، كما أن بعض العناوين كانت تصلح لأن تدرج تحت قضيتين مختلفتين. لذلك فقد حاولت الباحثة أن تتحرى الدقة قدر المستطاع لفهم دلالة العناوين وإدراجها في المكان الصحيح. وقد سعت لتحقيق ذلك عن طريق عدم الاكتفاء بما ورد في العنوان فقط من ألفاظ، بل بقراءة ملخص الدراسة بدقة للكشف بصورة أوقع عما يهدف إليه العمل وأهم توجهاته.

وإلى جانب الاعتماد على عناوين الدراسات المنشورة في صياغة القضايا التي تخص علم الاجتماع الريفي، تم الرجوع إلى ماكتب في تراث علم الاجتماع الريفي حول موضوعات ومجالات علم الاجتماع الريفي للاستفادة بما ورد فيها من مفاهيم ومصطلحات. وقد أمكن تصنيف الأعمال التي تم جمعها تحت القضايا الآتية:

1. العلم نفسه: ويتضمن الأعمال التي أولت أهمية لنشأة العلم ومجالاته ووضعه الحالي.

(*) تأتي هذه المحاولة على غرار المحاولة التي قام بها "وليم سيويل" - والتي أشار إليها محمود عوده في دراسته السابق الإشارة إليها - حيث قام بتقويم بحوث علم الاجتماع الريفي في أمريكا من خلال ما نشرته مجلة علم الاجتماع الريفي منذ عام 1936 وفى عام 1965، حيث قام بتقسيم هذه الفترة إلى ثلاث مراحل يمثل كل منها عقدا من الزمان.

2. الهجرة الريفية: ويتضمن الأعمال التي تناولت اتجاهات الهجرة الريفية ودوافعها وآثارها.
3. بناء القوة والمشاركة السياسية: وتضمن الأعمال التي اهتمت ببناء القوة في القرية ومحدداتها، فضلاً عن خصائص القادة المحليين وأشكال المشاركة السياسية.
4. الأسرة الريفية: ويتضمن الأعمال التي تناولت خصائص الأسرة الريفية والتغيرات التي طرأت عليها.
5. الملكية الزراعية والبناء الطبقي: وتضمنت الأعمال التي تناولت موضوعات الملكية الزراعية وعلاقات الإنتاج، فضلاً عن طبيعة البناء الطبقي في الريف.
6. التنمية الريفية: ويتضمن الأعمال التي عرضت لمفهوم التنمية الريفية، ومعوقاتها، ودور المشاركة الشعبية والقيادة المحلية الريفية في دفعها.
7. التغير الاجتماعي: وتضمن الأعمال التي تناولت جوانب التغير الاجتماعي والثقافي والتي طرأت على المجتمع الريفي والأسرة الريفية.
8. السكان الريفيين وتنظيم الأسرة: ويتضمن الأعمال التي اهتمت بخصائص السكان الريفيين، فضلاً عن معوقات برامج تنظيم الأسرة.
9. الفئات الاجتماعية: ويتضمن الأعمال التي تناولت موضوعات وقضايا خاصة بالمرأة الريفية والشباب الريفي، وكذلك تلك التي اهتمت بالطفل الريفي والمسنين....الخ.
10. التراث الشعبي: وتضمن موضوعات حول مختلف عناصر التراث الشعبي من معتقدات وعادات وأدب شعبي... إلخ

والجدول التالي يوضح قضايا علم الاجتماع الريفي كما تم تصنيفها خلال المراحل التاريخية السابق الإشارة إليها.

جدول رقم (1)
تصنيف الدراسات المنشورة في الملخصات السوسيولوجية العربية حول الاجتماع الريفي في مصر منذ عام 1970 حتى 2000 وفقاً لمجال الاهتمام والموضوعات الرئيسية

المجالات والموضوعات	الفترة الأولى 1970-1979		الفترة الثانية 1980-1989		الفترة الثالثة 1990-2000		مجمل الكلية 1970-2000	
	ع	٪	ع	٪	ع	٪	ع	٪
1- العلم نفسه	13	15.47	13	8.55	7	6.36	33	9.53
2- الهجرة الريفية	2	2.38	11	7.23	9	8.18	22	6.35
3- بناء القوة والمشاركة السياسية	5	5.95	12	7.89	12	10.90	29	8.38
4- الأسرة الريفية	11	13.09	12	7.89	9	8.18	32	9.24
5- الملكية الزراعية والبناء الطبقي	8	9.52	6	3.94	15	13.63	29	8.38
6- التنمية الريفية	30	35.71	53	34.8	25	22.72	108	31.21
7- التغير الاجتماعي	2	2.38	18	11.84	7	6.36	27	7.80
8- السكان الريفيين وتنظيم الأسرة	11	13.09	8	5.26	1	0.90	20	5.78
9- الفئات الاجتماعية	1	1.19	7	4.60	20	18.18	28	8.09
10- التراث الشعبي	1	1.19	8	5.26	1	0.90	10	2.89
مجالات أخرى	-	-	4	2.63	4	3.63	8	2.31
المجموع	84	100	152	100	110	100	346	100

يتضح من الجدول السابق أن قضية التنمية الريفية قد شغلت اهتمام 30٪ من الأعمال المنشورة تقريباً خلال فترة الثلاثين عاماً، كما أنها جاءت في المرتبة الأولى من حيث اهتمام المشتغلين بعلم الاجتماع الريفي في كل مرحلة من المراحل الثلاث على حدة. وقد يرجع ذلك إلى أن موضوع التنمية من الموضوعات التي حظيت باهتمام المجتمع العربي ككل وليس في مصر فقط، وذلك لرغبة المجتمعات العربية في محاربة التخلف في مختلف صوره الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عن طريق إحداث حركة في التنمية الاقتصادية يقودها المجتمع بأسره حكومة وشعباً وفي مختلف قطاعاته حضراً وريفاً.

كما استحوذ موضوع العلم نفسه على اهتمام المشتغلين بعلم الاجتماع الريفي خلال فترة الثلاثين عاماً، فقد احتل المرتبة الثانية – ولكن بفارق كبير- وإن كان قد احتل المرتبة الأولى في الحقبة التاريخية الأولى (السبعينات). وقد ويرجع ذلك إلى حداثة علم الاجتماع بصفة عامة وحداثة هذا الفرع بصفة خاصة مما تطلب مزيداً من الجهد من قبل العلماء في إعداد كتب ومؤلفات للتعريف بالعلم، ومناهجه، وأهم موضوعاته ومجالاته.

جاء الاهتمام بقضية التراث الشعبي محدوداً، حيث ظهرت نسبة ضئيلة من الأعمال التي تناولت تلك القضية على الرغم من أن دراسات التراث الشعبي ترتبط في الأساس بالمجتمع الريفي. وقد يرجع ذلك إلى أن حصر موضوعات التراث الشعبي قد تم بشكل أفضل في ببليوجرافية أخرى أصدرها نفس المركز هي ببليوجرافية الفولكلور، ولذا لم يتم التوسع في إيراد موضوعات التراث الشعبي في مجال علم الاجتماع وهو ما تركز عليه الدراسة الراهنة.

ثالثاً: مجالات الاهتمام في علم الاجتماع الريفي: رؤية تاريخية تحليلية

سوف نعرض تفصيلاً في الفقرات القادمة لمجالات الاهتمام في علم الاجتماع الريفي في مصر خلال الفترات التاريخية السابق الإشارة إليها ، محاولين الكشف عن العلاقة بين الظروف الاجتماعية الاقتصادية التي عاشتها مصر عامة، والريف خاصة في كل مرحلة، وطبيعة الموضوعات التي طرحت في هذه الفترة. وسوف يتم تناول هذه

ومن نماذج هذه الدراسات، دراسة عبد المجيد عبد الرحيم بعنوان "علم الاجتماع الريفي" (1975)، والتي حاول فيها تقديم مدخل لموضوع هذا العلم من حيث التعريف، ومنهج البحث ، والنظم الاجتماعية في المجتمع الريفي ومشاكله. وتناول نفس الموضوع زيدان عبد الباقي (1974)، في دراسة له بعنوان "علم الاجتماع الريفي والقرى المصرية"، وقد أضاف في دراسته جزءاً عن نشأة المجتمع الريفي في مصر.

ومن الدراسات التي اهتمت بالجوانب المنهجية في علم الاجتماع الريفي دراسة أديب ديمتري (1970) والتي حاول فيها البحث عن منهج وطريقة علمية لدراسة الريف. كذلك دراسة محمود عوده (1972)، بعنوان "القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع"، والتي عرضت تصوراً لأسلوب الدراسة العلمية للمجتمع القروي ومحاولة استخدام هذا التصور في دراسات محدده عن القرية المصرية.

كما قدمت دراسة حسين محمد فهيم بعنوان "بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية في الدراسات القروية" (1970) صورة موجزة ومبسطة لبعض الاتجاهات الأنثروبولوجية، وبعض الوسائل المنهجية في دراسة المجتمع الريفي، كالتأكيد على العلاقة بين الكل والجزء، والاهتمام بالتنظيم البنائي الداخلي.

ومن الدراسات التي قدمت نظرة منهجية جديدة في دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر آنذاك، دراسة هدى مجاهد ونهى فهمي (1970) ، والتي أجريت في إطار بحث قام به مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بعنوان "التنميط في المجتمعات القروية". وقد عرض هذا البحث لعمليات التنميط في دراسات علم الاجتماع والأسس والمعايير التي اتخذها الباحثون عند محاولتهم تنميط المجتمعات، ثم تعرض البحث لقضية تنميط القرى وافترض أن اختلاف القرى من حيث بعض الخصائص كالحجم والنشاط الاقتصادي والتعليم والخدمات يؤدي إلى التمييز بينها، وأن هذا الاختلاف يكون اختلافاً في الدرجة وليس في النوع على اعتبار أن لكل قرية نوعيتها ونظامها الاجتماعي والثقافي الذي يميزها.

وترجع أهمية الكتابة عن موضوع العلم في هذه الفترة من وجهة نظر الباحثة إلى حداثة هذا العلم الذي بدأ تدريسه في الجامعات المصرية منذ عام 1947 فقط،

والذي ظل مرتبطاً ومتأثراً بكليات الزراعة التي نشأ في ظلالها، وظل أسيراً لها ولتوجهاتها زمناً طويلاً، فكان طبيعياً أن تشهد فترة سبعينيات القرن العشرين من جانب المتخصصين في علم الاجتماع اهتماماً بموضوع العلم والتعريف به وبمجالاته، والأطر المنهجية والنظرية التي توجهه.

ويأتي موضوع **الأسرة الريفية** وكذلك موضوع السكان الريفيين وتنظيم الأسرة في المرتبة الثالثة من حيث الأولويات التي استحوذت على اهتمامات الباحثين في هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات في كل فئة منهما على حدة إحدى عشرة دراسة بنسبة 13.0٪ من إجمالي الدراسات التي تناولت موضوع علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة.

والملاحظ أن موجة من رسائل الماجستير والدكتوراه التي اهتمت بموضوع الأسرة الريفية ظهرت في هذه الفترة. وقد انصب اهتمام بعض هذه الدراسات عند دراستها للأسرة القروية مقارنتها بالأسرة الحضرية في بعض الخصائص كوظائف الزوجين والقيم. واهتم البعض الآخر بدراسة الأسر الريفية الموجودة في المجتمع الحضري والتعرف على خصائصها الجديدة والتغيرات التي شملتها. وفي مقابل الدراسات التي قارنت بين الأسر الريفية والحضرية كانت هناك دراسات اتخذت من الأسرة الريفية فقط موضوعاً خاصاً بها.

انطلقت دراسة صلاح عبد المتعال (1971) لتعقد مقارنة بين البناء الاجتماعي للأسرة في الريف والحضر المصري، وأكدت على أن الأسرة الممتدة في الريف ترتبط ارتباطاً وثيقاً بروابط العلاقات البنائية القرابية بالبدنة الأساسية لها. كما أظهرت دراسته تلك أن الامتداد القرابي بين أسر الريف وأسر الحضر المتفرعة منها أدى إلى وجود نمط الأسرة المعدلة.

وجاءت دراسة سامية الساعاتي (1972) أكثر تحديداً في مقارنتها بين الأسرة الريفية والحضرية، حيث ركزت دراستها في البحث عن الدور الوظيفي للزوجين في كل منهما. وقد تطرقت في دراستها إلى درجات مشاركة كلا الزوجين في الدور فيما

يتعلق بشئون الأبناء والمنزل والاهتمامات المشتركة مؤكدة على أهمية التنشئة الاجتماعية في تعليم كل من الزوجين لدوره الوظيفي.

ومن الدراسات المقارنة أيضاً دراسة عزه كريم (1975) عن العلاقة بين تغير الوظيفة الأخلاقية للأسرة المصرية والتطور التكنولوجي، وقامت الباحثة بتطبيق الدراسة على الأسرة في الريف وفي الحضر. وكذلك كانت دراسة سنية شمس الدين (1979) حول بعض القيم الاجتماعية في الأسرة الريفية والحضرية.

ومن الدراسات التي قصرت اهتمامها على الأسرة الريفية فقط دراسة عبد الباسط محمد عبد المعطي 1971) عن مظاهر صراع القيم في الأسرة القروية الريفية، ودراسة ملك الطحاوي(1979)عن أثر التصنيع على تغير العلاقات الأسرية في المجتمع الريفي، وكذلك دراسة محمود عوده (1977)عن دور الراديو والجمعية الزراعية في إحداث تغيرات اقتصادية واجتماعية بالأسرة الريفية.

أما موضوع **السكان الريفيين وتنظيم الأسرة** فقد اهتمت الدراسات التي ركزت عليه في هذه الفترة بقضية تنظيم الأسرة في الريف حيث عرضت لمشكلة التزايد السكاني في البيئة الريفية، فضلاً عن الاهتمام بالتعرف على فاعلية وسائل تنظيم الأسرة في الريف ومدى وعي الزوجات بهذه الوسائل. ومن تلك الدراسات دراسة عمر زيدان (1972) التي حاولت إلقاء الضوء على "قيمة تنظيم الأسرة للنهوض بمستوى القرية". في حين اهتمت سنية خليل (1973) بالتعرف على "وعي الزوجات الريفيات بالمعلومات الخاصة بتنظيم الأسرة". كما اهتمت بعض الدراسات بالكشف عن بعض "الخصائص الديموجرافية للسكان الريفيين" كدراسة وداد مرقص (1978) ودراسة السيد الحسيني (1974) حول "الفروق الريفية الحضرية في بعض الخصائص السكانية. تحليل إحصائي"، والتي خلص فيها إلى أن ثمة فروق ريفية حضرية في خاصيتين سكانيتين هما المهنة والتعليم في حين لا توجد هذه الفروق في خاصتين أخرتين هما العمر والحالة الزواجية وذلك على مستوى الوحدات البنائية المتباينة في الوظائف والأحجام.

ركزت معظم دراسات الأسرة الريفية على ما أصاب الأسرة من تغيرات نتيجة هجرة بعض الأسر الريفية إلى المدينة وتأثرها بالتكنولوجيا، أو نتيجة انتشار وسائل الاتصال بالقرية، ولم تفرد هذه الدراسات جانباً لتحليل هذه التغيرات في ضوء الظروف السياسية والاقتصادية التي كان يعيشها المجتمع المصري في هذه الفترة والتغيرات التي أصابت المجتمع الريفي نتيجة هذه الظروف. أما دراسات السكان وتنظيم الأسرة، فجاءت معالجتها للموضوع منطقية إلى حد بعيد، نظراً لبداية تفاقم المشكلة السكانية وتأثير ذلك على التنمية، هذا فضلاً عن الهجرة الريفية الحضرية التي عملت على اختلال نوعي في التركيب السكاني بكل من الريف والحضر، وهذا ما أولاه الباحثون الريفيون أهمية في دراساتهم.

احتل موضوع **الملكية الزراعية والبناء الطبقي** المرتبة الرابعة من حيث الأهمية في هذه الفترة. وقد بلغ عدد الدراسات في هذا الموضوع ثمان دراسات بنسبة 9.5٪ من جملة الدراسات الريفية التي صدرت في هذه الفترة. ركز بعض منها على تاريخ الملكية الزراعية، والتحولات الاقتصادية التي طرأت على الريف المصري إثر ثورة يوليو وصدور قوانين الإصلاح الزراعي، كما اهتم البعض الآخر بما تبع ذلك من تغيرات على البناء الطبقي في الريف وتوزيعات الفقر في القرية المصرية. ومن الجدير بالملاحظة أن معظم من كتبوا في هذه الموضوعات كانوا من المتخصصين في التاريخ والاقتصاد.

فقد سعى رؤوف عباس في دراسته عن تاريخ الملكية (1973) إلى دراسة ظاهرة الملكيات الزراعية الكبيرة وتطورها منذ عام 1837وحتى 1914، في حين حاول فتحي عبد الفتاح 1973 توضيح "ظروف وعلاقات الإنتاج في القرية المصرية منذ فترة محمد علي وحتى ثورة 1952". أما محمود عبد الفضيل(1978)، فقد حاول تحليل "الأبعاد المختلفة لتطور المسألة الزراعية في مصر والتحولات الاقتصادية والاجتماعية في الريف المصري منذ 1952 وحتى 1970". ومن الدراسات التي اهتمت بأثر إعادة توزيع الملكيات الزراعية على البناء الاجتماعي في الريف كانت دراسة عبد الوهاب إبراهيم (1973)، وكذلك دراسة عبد الباسط عبد المعطي (1972) ، التي تناول فيها توزيع الفقر في القرية المصرية.

ومن الجدير بالملاحظة أن دراسات الملكية الزراعية والبناء الطبقي جاءت مواكبة بالفعل للظروف التاريخية والاقتصادية للمجتمع المصري ككل والريفي على وجه الخصوص، حيث تركت قوانين الإصلاح الزراعي التي توالي إصدارها من عام 1952 حتى 1969 والتي تدرجت في تحديدها للملكيات حتى وصلت في النهاية إلى وضع حد أقصى لملكية الفرد 50 فداناً، تلك القوانين تركت آثاراً واضحة على القرية المصرية، وبالتالي عملت على اختلال الخريطة الطبقية في القرية. وقد جاءت هذه القوانين في صالح صغار المزارعين والفلاحين، ولكنها لم تكن في صالح المعدمين من الفلاحين مما زادهم فقراً. وكان من الطبيعي أن يتبع ذلك محاولات من المهتمين بشئون المجتمع الريفي الكشف عن تلك الآثار وما نجم عنها من تحولات اجتماعية واقتصادية على القرية المصرية.

يأتي مجال بناء القوة والمشاركة السياسية في المرتبة الخامسة في هذه الفترة من حيث اهتمامات الباحثين في مجال علم الاجتماع الريفي. وقد بلغ عدد الدراسات التي أجريت حول هذا الموضوع 5 دراسات بنسبة 5.9٪ من إجمالي عدد الدراسات. وقد ربط كثير من الذين تناولوا هذا الموضوع بين التحولات الاقتصادية الاجتماعية التي طرأت على القرية إبان قوانين الإصلاح الزراعي، وبين بناء القوة والسلطة في المجتمع الريفي، كما اهتم بعضهم بتشخيص خصائص القادة المحليين في المجتمع الريفي.

ومن نماذج الدراسات التي اهتمت بتأثير قوانين الإصلاح الزراعي على بناء القوة في القرية المصرية دراسة محمد إبراهيم عبد النبي (1979) عن "العلاقة بين التحول الاجتماعي وبناء القوة في القرية المصرية". وقد حاول فيها التعرف على التغيرات التي طرأت على علاقات الإنتاج وأساليبه وذلك على أثر تطبيق قانون الإصلاح الزراعي، وتوصل إلى أن هناك استئثاراً من جانب كبار الحائزين والأثرياء والموظفين والمتعلمين على خدمات المؤسسات الحكومية، كما أن محددات القوة أصبحت مرتبطة بالتعليم.

وفي مقابل هذه الدراسات التي ركزت على بناء القوة في الريف بشكل مباشر كانت هناك دراسات أخرى تحرت بناء القوة في القرية من خلال القادة في المجتمع الريفي. وحاول بعضها الكشف عن علاقة القيادة بالبناء الاجتماعي بالقرية، في حين اهتمت معظمها بالكشف عن خصائص القادة.

فقد اتجهت دراسة محمود عوده بعنوان "القيادة في قرية مصرية" (1970) إلى وصف وتشخيص القيادة كما يراها القرويون أنفسهم، كما استهدفت تحليل العلاقة الدينامية بين ظاهرة القيادة وبين البناء الاجتماعي للقرية، حيث أظهرت أن القادة في الريف يمكن تقسيمهم إلى ثلاثة مستويات هي: قيادة قوية تعتمد على قرابة الدم والمصاهرة، ومتوسطة وتظهر عناصر جديدة غير قرابية كالمهنة المتخصصة، وقيادة ضعيفة. وخلص إلى أن من خصائص القادة الارتفاع النسبي في التعليم والمكانة الاقتصادية. أما دراستي ليلى حماد الشناوي (1978)، وعماد مختار الشافعي (1973) قسم الاجتماع الريفي كلية الزراعة) فقد اهتمتا "بتحليل خصائص القادة المحلين في الريف"، حيث أسفرت النتائج عن تمتع القادة في القرية بصفات وخصائص هامة كالمهارة والخبرة وكبر السن وملكية الأراضي الزراعية.

تعد الدراسات التي أجريت حول موضوع بناء القوة في الريف قليلة إلى حد ما، كما جاءت متشابهة. ولم تنشر أي دراسة في هذه الفترة عن المشاركة السياسية.

جاء موضوعا **الهجرة الريفية والتغير الاجتماعي** في المرتبة السادسة من حيث الأهمية في فترة سبعينيات القرن الماضي، حيث بلغ عدد الدراسات في كل منهما على حده دراستين فقط بنسبة 2.3٪ من نسبة عدد الدراسات الريفية ككل.

دارت دراسات الهجرة في هذه الفترة حول موضوع الهجرة الداخلية، أي هجرة الفلاحين من الريف إلى المدينة. وحاولت هذه الدراسات الكشف عن الآثار التي خلفتها هذه الهجرة على الريف من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والديموجرافية، فضلاً عن البحث عن دوافع الهجرة. فقد خلصت دراسة أحمد شوقي خلاف (1978)عن تيارات الهجرة بين ريف وحضر محافظات مصر إلى أن الهجرة أدت إلى تخلخل قوة العمل في بعض المناطق الريفية وتكدسها في المناطق الحضرية، مما نتج عنه مشاكل اجتماعية وسكانية خطيرة. أما دراسة مرزوق عبد الرحيم (1970) حول "الهجرة الريفية الحضرية أنماطها ودوافعها" والتي وجد أن من دوافعها البحث عن العمل، والبحث عن العلم، ومن آثارها حرمان القرية من شباب في سن النشاط والإنتاج، وانتقال هذه الثروة البشرية إلى خارج القرية.

أما التغير الاجتماعي فاهتمت به دراسة نهى فهمي حول "القرية المتحضرة" (1977) التي حاولت الكشف عن التغيرات الديموجرافية والإيكولوجية والاجتماعية والاقتصادية التي تحدث في القرية، نتيجة تدخل سلسلة من البناءات التحسينية لصناعات جديدة. وخلصت إلى أن ثمة تغيرات كثيرة شهدتها القرية تمثلت في تغير النشاط الاقتصادي من زراعي إلى صناعي، كما حدث تحول في نمط الأسرة من ممتدة إلى نووية، وانتشار الاختيار الذاتي في الزواج بين الشباب، فضلاً عن تقلص سلطة الأب وغيرها.كما اهتمت دراسة عبد اللطيف عبد المجيد الهندي (1970) بالتعرف على تغير الظروف الاقتصادية الزراعية وأثرها على الأوضاع الاجتماعية بالريف .

من الطبيعي أن تكون هناك ندرة في الدراسات التي تناولت موضوع التغير الاجتماعي وتلك التي تناولت موضوع الهجرة في الريف في هذه الفترة على الرغم من التحول الهائل الذي شهدته مصر في هذه الفترة نتيجة حرب أكتوبر 1973، تلك الحرب التي أحدثت انقلاباً في الموازين السياسية والاقتصادية بمصر والتي أعقبها كثير من التغيرات التي مست المجتمع المصري بريفه وحضره. ولكن هذه التحولات والتغيرات لم تكن قد تبلورت واستقرت وظهرت نتائجها بعد، وهذا ما لم يستطع القائمون على علم الاجتماع الريفي رصده في هذه الفترة، وإن كان قد أصبح موضوع اهتمام من جاء بعدهم كما سنشير عند حديثنا عن الحقبة الثانية.

وبالرجوع إلى الدراسات التي تناولت موضوعي الفئات الاجتماعية والتراث الشعبي، نجد أن الدراسات التي تناولتهما في هذه الفترة جاءت ضئيلة للغاية، حيث ظهرت دراسة واحدة في كل موضوع منهما مثل نسبة 1.1٪ من نسبة دراسات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة.

ويرجع سبب ندرة الدراسات التي تخص الفئات الاجتماعية في الريف (المرأة الريفية، والطفل الريفي، والشباب الريفيين، والمسنين) إلى أنهم جميعاً يعيشون في كنف الأسرة الريفية التي تتولى الإنفاق عليهم ورعايتهم وحل مشاكلهم.... إلخ؛ ومن هنا فدراستهم كانت تتم باعتبارهم جزء من دراسة الأسرة الريفية. ولم يكن قد ظهر بعد

اهتمام بدراسة هذه الفئات والمناداة بحقوقها وبحث مشاكلها وقضاياها الخاصة بها، كما أصبح عليه الحال في الفترة الحالية. ولذا لم تكشف مراجعتنا لهذه الدراسات سوى عن دراسة واحدة في هذا المجال لعبد الباسط عبد المعطي (1975). بعنوان "الوضع الاجتماعي للمرأة الريفية". وقد اعتمد فيها الباحث على جمع بيانات لدراسات وبحوث سابقة نظرية وتاريخية وميدانية وقدم تحليلاً لها. أما دراسات التراث الشعبي فلم تفصح الملخصات التي نحن بصددها، سوى عن دراسة سيد عويس (1970) حول "نظرة المصريين الريفيين تجاه ظاهرة الموت".

تعليق عام على دراسات علم الاجتماع الريفي في مرحلة السبعينيات

شهدت فترة السبعينيات اهتماما بمجال التنمية الريفية ،ومجال العلم نفسه، فضلا عن الاهتمام بمجال الأسرة الريفية .وقد جاء ذلك منسجما إلى حد بعيد مع الظروف السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع المصري في هذه الفترة. كانت مصرفي هذه الفترة تعاني معاناة كبيرة على الصعيد السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي ، نتيجة خروجها من نكسة 1967،مما أفقدها توازنها اقتصادياً واجتماعياً. فقد وضعت الدولة كل إمكانياتها للإعداد للحرب وتجهيز الجيش ، وأهملت متطلبات الناس واحتياجاتهم المعيشية من سلع وخدمات مما ضيق الخناق على الناس وزاد لديهم الإحساس بالمشكلات . وقد أثر ذلك على جهود التنمية الاقتصادية مما دفع الكثير من الباحثين للاهتمام بهذا الموضوع ، و أصبحت التنمية مطلباً هاماً في هذه الفترة .

كذلك جاء الاهتمام بموضوع العلم ،وكثرة ما كتب حوله في هذه الفترة، متوافقا وحداثة هذا العلم الذي بدأ تدريسه بأقسام الاجتماع في كليات الآداب - بعد أن ظل أسيرا لكليات الزراعة فقط منذ نشأته ـ منذ عام 1947، مما دفع نحو زيادة عدد المؤلفات والكتب المدرسية التي تتناول مفهوم العلم ، والتعريف به، وبمجالاته ومناهجه .وعلى الرغم من أن معظم مجالات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة ، قد استطاعت أن تغطي الكثير من القضايا التي كانت تشغل المجتمع الريفي حينذاك، إلا أن هناك بعض القضايا التي لم تطرح للدراسة ، وأغفلت من جانب الباحثين على

الرغم من أنها كانت تعد من القضايا الحيوية والهامة في هذا الوقت. ونطرح هنا على سبيل المثال لا الحصر قضية سوق العمل.

تعود البدايات الأولى للخلل الذي يشهده سوق العمل بالقرية المصرية منذ فترة بعيدة وحتى الآن –من ندرة العمالة الزراعية، وارتفاع أجر العامل الزراعي...إلخ - إلى فترة السبعينيات والتي ترجع أسبابها ليس فقط إلى قوانين الإصلاح الزراعي التي عملت على إعادة توزيع الملكية، وأتاحت للمستأجرين الفرصة كي يكونوا ملاكا، وبالتالي عزف كثير منهم عن العمل بأجر مما كان له تأثيره على تقلص العمالة الزراعية، بل كانت هناك عوامل أخرى كانت غائبة عمن كتبوا عن هذه الأزمة في حينها، وفي مقدمتها التوسع في التعليم، وعودة الفلاحين المجندين بعد نصر أكتوبر 1973.

إننا نستطيع أن نلاحظ الطفرة الهائلة في مجال التعليم، فبعد قيام ثورة يوليو 52 وما تبعها من قوانين وقرارات كان من أهمها – بعد قوانين الإصلاح الزراعي – قرار مجانية التعليم وإتاحة فرص التعليم لكل فئات الشعب، أن اتجه الريفيون إلى تعليم أبنائهم. وفي فترة السبعينيات زاد اهتمام الطبقتين الوسطى والدنيا أيضاً بتعليم أبنائهم، وخاصة بعد انتقال معظمهم نتيجة قوانين الإصلاح الزراعي من مستأجرين إلى ملاك. وقد أثر هذا الاتجاه على سوق العمل بالقرية سواء سوق العمل الخدمي الذي كان قاصراً على الإناث (كخدم المنازل) أو سوق العمل الزراعي الذي كان يشارك فيه الذكور والإناث على حد سواء. ففي تلك الفترة ندرت العمالة الزراعية، وارتفع أجر العامل الزراعي واختلفت نظرة الفلاح إلى قيمة العمل اليدوي والعمل الزراعي.

أما العامل الآخر في إحداث الخلل في سوق العمل الزراعي فكان عودة المجندين الذين شاركوا في حرب أكتوبر والذي صدر قرار بتعيينهم جميعاً كموظفين في المصالح الحكومية المختلفة بعد قضاء معظمهم فترة ما يزيد عن سبع سنوات في الخدمة العسكرية. وقد كان لهذه القرارات دور كبير في إحداث تحولات في القرية المصرية في هذه الفترة ليس على مستوى سوق العمل فقط، ولكن على مستوى الأسرة الريفية والمجتمع الريفي ككل.

2. دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر في الفترة من 1980 وحتى 1989م

تعد هذه الفترة بداية لمواجهة الاقتصاد المصري لبعض الأزمات بفعل تداعيات سياسات الانفتاح من جهة، وبفعل قصور السياسات الاقتصادية من جهة ثانية، مما دفع إلى مزيد من الاعتماد على القطاع الخاص وتطوير الإطار المؤسسي من خلال سياسات إعادة الهيكلة والتكيف مع قوى السوق الفاعلة. كما شهدت هذه الفترة تحولات طبقية واسعة تمثلت في زيادة الهوة بين الفقراء والأغنياء مع انحسار الطبقة الوسطى. وقد انعكست هذه التداعيات في بعض مجالات وموضوعات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة ولم تظهر في بعضها الآخر مما سنحاول إلقاء الضوء عليه في الفقرات التالية.

زاد الاهتمام بدراسات علم الاجتماع الريفي زيادة واضحة في هذه الفترة، حيث بلغ إجمالي عدد الدراسات 152 دراسة. وقد احتل موضوع التنمية الريفية المرتبة الأولى من حيث الأهمية في هذه الفترة مثلما كان الحال في الفترة السابقة (1970 وحتى 1979)، بعدد 53 دراسة و بنسبة 34.8٪ من إجمالي دراسات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة.

جاءت موضوعات التنمية في فترة ثمانينيات القرن العشرين مشابهة للموضوعات التي طرحت حول موضوع التنمية في فترة السبعينيات. حيث توالت الدراسات التي تناولت تاريخ تنمية المجتمعات الريفية وتلك التي اهتمت بمشكلات التنمية الريفية، وكذلك التي أفردت الحديث عن معوقات التنمية، إلى جانب تلك التي اهتمت بدور المشاركة الشعبية في تحقيق عملية التنمية.

وعلى الرغم من ذلك ظهرت بعض الدراسات التي قدمت رؤى جديدة لبعض الموضوعات، كتلك التي اهتمت بالكشف عن الجوانب الثقافية كمعوق لعملية التنمية، بعد أن ظل الاهتمام بالجوانب البنائية فقط دون غيرها. كذلك وجهت بعض الدراسات اهتمامها إلى المرأة ودورها في عملية التنمية.

ومن نماذج الدراسات التي أولت أهمية لدراسة المعوقات الثقافية للتنمية الريفية دراسة مختار الخولي(1980)، حول "العادات والتقاليد المعوقة للتنمية في مصر". وكذلك

دراسة سيد عويس(1981) ، حول "العوائق الثقافية للتنمية". كما قدم خلاف خلف خلاف(1984) ،دراسة حول "عناصر الثقافة الريفية وآثارها على برامج التنمية" والحقيقة أن جميع تلك الدراسات أكدت على الدور الكبير الذي تلعبه العادات والتقاليد والثقافة الشعبية في إعاقة حركة التنمية، ونادت بضرورة توفر مناخ ثقافي اجتماعي إيجابي لمواجهة ذلك.

ومن الدراسات التي أولت أهمية لدور المرأة في عملية التنمية، دراسة رجاء محمد عبد المقصود (1980)، حول "دور المرأة المصرية العاملة في التنمية". فهي تؤكد على أن المرأة العاملة أكثر اقتناعاً بتنظيم الأسرة، وأكثر مشاركة في تنمية المجتمع المحلى. كما تؤكد ماري باسيلي أسعد في دراستها (1981)، عن "دور المرأة الريفية في التنمية"، إلى ضرورة إشراك النساء في مشروعات التنمية الريفية. وعلى غرار الدراسة السابقة كانت دراسة سهير العطار(1986)، عن "أهمية دور المرأة الريفية في إحداث عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية بالقرية المصرية".

مما سبق يتضح أن دراسات التنمية الريفية في الحقبة الثانية (1980- 1989) قد أخذت منحى أكثر عمقاً وقرباً من الواقع، حيث اهتمت بالأبعاد الاجتماعية والثقافية في الكشف عن معوقات التنمية الريفية، كما أبرزت دور المرأة الريفية في عملية التنمية.

ومن الموضوعات التي استحوذت على الاهتمام في مجال البحث والدراسة في فترة الثمانينيات واحتلت مرتبة متقدمة بمقارنتها بفترة السبعينيات موضوع **التغير الاجتماعي**. فقد قفز هذا الموضوع ليحتل المرتبة الثانية من حيث الأهمية في هذه الفترة. وبلغ عدد دراساته18 دراسة بنسبة 11.8٪ من جملة عدد الدراسات.

انقسمت دراسات التغير الاجتماعي في فترة الثمانينيات إلى نمطين اثنين ركز كلاهما على عوامل التغير ولكن من وجهتي نظر مختلفتين ،اهتم النمط الأول بالعوامل الداخلية ، حيث تناول التغيرات البنائية الداخلية التي طرأت على القرية والتي تمثلت في تحول القرية من نمط إنتاج رأسمالي وطني إلى نمط إنتاج رأسمالي

تجارى. أما النمط الثاني فقد اهتم بالتغير من الخارج، حيث ركز على الدور الذي لعبته التكنولوجيا والتصنيع في إحداث التغير الاجتماعي بالقرية.

ومن نماذج دراسات النمط الأول دراسة إنعام عبد الجواد (1987) بعنوان " أهم ملامح التغير البنائي في القرية المصرية " والتي خلصت منها إلى أن ما شهدته القرية المصرية من مجموعة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والتي أثرت في بيئتها الاجتماعية، جاء نتيجة تحول نمط الإنتاج السائد فيها من نمط رأسمالية الدولة الوطنية، إلى نمط رأسمالي تجاري تابع، مما ترتب عليه تحول القرية من منتجة إلى مستهلكة. وتتفق دراسة " إجلال إسماعيل (1988)، والتي دارت حول "التغير الثقافي في القرية المصرية"، مع الدراسة السابقة في التأكيد على تحول القرية من وحدة إنتاجية إلى وحدة تعاني نقصاً حاداً في المواد الغذائية، وكذلك نقصاً في القوة العاملة الزراعية، نتيجة انتشار الهجرة. وينظر مجدي حسنين (1987) في دراسته عن "إشكالية التغير الاجتماعي في مصر ودور القرية المصرية في هذا التغير"، إلى القرية على أنها لم تتحول من قرية إشتراكية أو رأسمالية، بل إنها أصبحت قرية انتقالية تجمع بين سلبيات الرأسمالية والاشتراكية معاً.

وفي تناول آخر لدراسة التغير الاجتماعي في القرية المصرية، حاولت دراسة غريب سيد أحمد وعبد الباسط عبد المعطي (1987) عن "مظاهر التغير الاجتماعي في القرية" أن يقيسا مظاهر التغير في الريف من خلال بعض المقاييس. وقد قاما بتقسيم هذه المقاييس إلى مقياس اقتصادي، وآخر اجتماعي وثالث سيكولوجي. وانتهت الدراسة إلى أنه بالرغم من تفكك الروابط الاجتماعية القائمة على أساس القرابة، إلا أن الأفراد لا زالوا يقيسون مركزهم الاجتماعي بالمقارنة بغيرهم بمقياس المركز القربى، فلم يعد العامل الاقتصادي وحده كافياً لتحديد الطبقة . كما أظهرت الدراسة أن الانتماء إلى المجتمع المحلي يطغى كشعور لدى القرويين، ويتفوق على شعورهم أو وعيهم بالطبقة التي ينتمون إليها.

أما عن نماذج الدراسات التي اهتمت بعوامل التغير من الخارج – فنجد دراسة محمد أنور محروس (1987)، عن "دور التكنولوجيا في تحضر المجتمع الريفي" والتي سعى فيها إلى التعرف على درجة التغير الناتج عن دخول التكنولوجيا واستخدامها في

المجتمع الريفي ، والتي خلص فيها إلى تصور علاقة إيجابية بين دخول التكنولوجيا، وتحضر السلوك الاجتماعي في القرية. كذلك تناولت دراسة على عبد المنعم (1987)، "دور الصناعات البيئية في تغير البناء الاجتماعي بالقرية وتأثيرها على قيم الإدخار والاستهلاك وقيم العمل"، وتوصلت الدراسة إلى أن للصناعات البيئية دوراً واضحاً وفعالاً في تغير المستوى الاقتصادي للأسرة، كما أن معدلات التغير تزداد بزيادة حجم المنتجات من هذه الصناعات.

وبشكل عام جاء الاهتمام بموضوع التغير الاجتماعي في هذه الحقبة مستجيباً لما كان يشهده المجتمع المصري ككل - حضره وريفه - من تغيرات، تمثلت في سياسة الانفتاح والتوسع في نمط الإنتاج الرأسمالي، والتحول من اقتصاد مركزي إلى اقتصاد مفتوح لآليات السوق. وقد تجلى ذلك بوضوح في دراسات التغير الاجتماعي السابق الإشارة إليها.

وقد شغل موضوع العلم ذاته أي علم الاجتماع الريفي المرتبة الثالثة من حيث الأهمية في فترة الثمانينيات. حيث ظهرت 13 دراسة تمثل نسبة 8.5٪ من إجمالي الدراسات.

تحول الاهتمام في هذه الفترة من التعريف بالعلم، وتحديد المداخل المنهجية والنظرية، ومعرفة موضوعات العلم - التي اتسمت جميعها بأنها اتخذت شكل المؤلفات والكتب المدرسية - إلى الاهتمام بتاريخ الريف المصري من جانب، ومعرفة شكل العلاقة المتبادلة بين المناطق الريفية والحضرية مع توضيح ماهية كل من علم الاجتماع الريفي والحضري من جانب آخر .

لقد جاء التأكيد على الجانب التاريخي في دراسة الريف المصري في تلك الحقبة، ليكشف عن أوضاع الريف والتطورات التي شهدها في حقب تاريخية مختلفة، فضلاً عن أن الاهتمام بالتاريخ كان بمثابة وثيقة لإثبات حجج ووجهات نظر معاصرة لم تكن لتتأكد دون وجود شواهد تاريخية على ذلك .

ومن الدراسات التي أولت اهتماماً بالجانب التاريخي للريف المصري، دراسة علي شلبي (1983)، تحت عنوان" الريف المصري في النصف الثاني من القرن التاسع

عشر". وكذلك دراسة عبد الرحيم عبد الرحمن (1986) والتي حملت نفس العنوان، حيث حاولت الدراسة الأولى الكشف عن التطورات التي شهدها الريف المصري في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من خلال التغيرات التي أحدثها محمد علي في الريف في مختلف المجالات، وأوضح مظاهر معاناة الفلاحين في هذه الفترة التي تمثلت في الاحتكار والضرائب والسخرة والتجنيد، كما اهتم بالتركيب الاجتماعي لطبقة كبار الملاك الزراعيين، وأوضاع الفلاحين الاقتصادية والاجتماعية باعتبارهم القاعدة العريضة من سكان الريف. أما الدراسة الثانية فقد سعت إلى معرفة أوضاع الريف المصري خلال فترة من تاريخ مصر لعبت فيها الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دوراً فعالاً في تغيير الأوضاع على مختلف المستويات،وقد عرضت للدور الذي لعبته الإدارة المحلية والمركزية في تعميق أفكار الاستعمار، كما تناولت ظروف حيازة الأرض وأعبائها المالية، إلى جانب معرفة تأثير هذه الظروف على بعض الخصائص السكانية في القرية، كارتفاع نسبة المواليد وزيادة عدد الوفيات وزيادة هجرة الفلاحين لتحسين أوضاعهم الاقتصادية.

أما عبد الفتاح إبراهيم عبد النبي (1986)، فعرض لحقبة أخرى من تاريخ المجتمع الريفي، حيث قدم موضوعا حول "قضايا الريف المصري بعد ثورة يوليو 1952" مهتماً بتلك الفترة التي صدرت فيها قوانين الإصلاح الزراعي، والتي كان الهدف منها تحقيق نوع من العدالة الاجتماعية في الريف، وتحسين أوضاع الفلاحين وتطوير القرية المصرية بصفة عامة. وقد خلص إلى أن كافة الإجراءات التي اتخذت حيال الفلاح المصري، قد واجهت الكثير من العقبات، كما شابها مجموعة من النقائص بعضها يرجع إلى افتقار كفاءة الأجهزة الإدارية، والبعض الآخر يعود إلى القصور في تصور السلطة المركزية لحقيقة الأوضاع والمشاكل في الريف .

وفي ظل تأثر المناطق الريفية بالحياة الحضرية في تلك الفترة، نتيجة اتساع نطاق الهجرة الريفية داخليا وخارجيا و مع تطور وسائل الاتصال، أصبح هناك ما اصطلح على تسميته تريف المدينة وتحضر الريف. واختلف السوسيولوجيون في الوصول إلى تحديد ما هو ريفي وما هو حضري،مما دعا الكثير منهم إلى توجيه دراساتهم لمناقشة هذه القضية في ضوء دراسة العلاقات المتبادلة بين الريف والحضر، وعرض قضية

الفروق الريفية الحضرية، وكذلك تحديد مجال كل من علم الاجتماع الريفي والحضري.

فتشير دراسة سهير لطفي (1981)، إلى "العلاقات المتبادلة بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية في الدول النامية "مصر" ، إلى أن هناك اختلافا بين السوسيولوجيين في الوصول إلى تحديد ما هو ريفي وماهو حضري بعد أن تأثرت المناطق الريفية بالحياة الحضرية . كما أشارت في دراستها إلى أن العلاقة بين الريف والحضر في مصر تعتمد على الهجرة الداخلية من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية، كما ترى أن الهجرة في الوقت الحاضر تعد مؤشراً للتغير الاجتماعي في غالبية المجتمعات. وقد حاولت الدراسة فهم ظاهرة الهجرة في إطار سؤالين هما، من الذي يهاجر إلى المناطق الحضرية؟ وما هي العوامل التي تؤدي إلى الهجرة؟

في حين ناقش حسن الحولي (1982) في كتابه "الريف والمدينة في العالم الثالث"، قضية الفروق الريفية الحضرية، عندما تبني اعتقاداً قوياً مؤداه أن المدخل الثقافي الذي يقدمه الفولكلور هو المخرج لقضية الفروق الريفية الحضرية، هذا المدخل الذي أغفله الكثيرون ممن تناولوا هذه القضية. وقد قدم جانباً تطبيقياً في هذه الدراسة اختبر فيه بعض قضايا التراث الشعبي في ظل قضية الفروق الريفية الحضرية.

وحول نفس الموضوع –الحديث عن الريف والمدينة– ولكن من خلال زاوية نظر أخرى ظهرت دراسة محمد الجوهري وعلياء شكري (1983) عن علم الاجتماع الريفي والحضري، والتي تناولا فيها كلا من ميدان علم الاجتماع الريفي، وعلم الاجتماع الحضري، والأنثروبولوجيا الحضرية. حيث عرضا لموضوع العلم ومناهجه ومفاهيمه في كل منها، مع تقديم عرض نقدي لبعض الدراسات الميدانية التي أجريت في كل مجال.

كشفت الدراسات التي تناولت الحديث عن العلم في هذه الفترة البعد عن الكتابات النظرية والكتب والمؤلفات المدرسية والاهتمام بالجوانب التطبيقية الميدانية في الكشف عن واقع المجتمع الريفي وخصائصه.

وجاء موضوع **بناء القوة والمشاركة السياسية**، وكذلك موضوع **الأسرة الريفية** ليحتلا المرتبة الرابعة في هذه الفترة. حيث بلغ عدد الدراسات التي أجريت في كل منهما 12 دراسة بنسبة 7.8 ٪ من إجمالي الدراسات في هذه الفترة.

شهدت فترة الثمانينيات تطوراً في موضوعات بناء القوة و المشاركة السياسية، من حيث الحجم وطبيعة الموضوعات.ويرجع ذلك إلى التطور العام الذي شهده المجتمع المصري على الصعيد السياسي والاقتصادي في أعقاب حرب أكتوبر 1973، والذي أثر بشكل واضح على التكوين الاجتماعي الاقتصادي بالمجتمع، هذا فضلاًعن تطور علم الاجتماع نفسه الذي بدأ يأخذ الطابع التطبيقي، ويسعى لرصد التحولات المتلاحقة والمتسارعة التي لحقت بالمجتمع المصري عامة والمجتمع الريفي خاصة.

حاولت دراسة غريب سيد أحمد (1987) حول "ملامح بناء القوة في قرية مصرية"، أن تلقي الضوء على البناء الفعلي للقوة في القرية المصرية من خلال محاولة تقديم إجابة لمجموعة من الأسئلة منها، ما هي أبرز الخصائص الاجتماعية لحائزي القوة في القرية المصرية؟ وما هو شكل توزيع القوة بها؟، وتوصلت إلى مجموعة من النتائج منها: انحسار بناء القوة في عدد محدود من الأشخاص ذوي أوضاع بنائية أقوى تتيح لهم فرص أكبر كماً وأعظم كيفاً. كما أن بناء القوة الفعلي في القرى المصرية، يتأثر بشكل واضح ببناء القوة المركزي على مستوى المجتمع الكبير الذي يخطط التشريعات ويسن القوانين. كما قدم أحمد زايد (1981)، من خلال دراسة بعنوان "التفاعل الاجتماعي بين جماعات الصفوة القديمة والحديثة في الريف المصري"، تحليلاً تاريخيا ًحول أشكال التفاعل الاجتماعي بين جماعات الصفوة القديمة والجديدة، وخلص إلى أن المجتمع الريفي مرتبط ارتباطاً وجودياً بالمجتمع ككل، كما أكد على وجود تعددية في بناء المجتمع الريفي، حيث أشكال النشاط الاقتصادي والجماعات السياسية. وكذلك وجود تعددية بين صفوتين إحداهما قديمة والأخرى جديدة، مع وجود تعددية داخل كل صفوة على حدة.

واهتمت موضوعات المشاركة السياسية بإبراز العوامل التي تؤثر على تلك المشاركة في المجتمع الريفي. فجاءت دراسة نادية حسن سالم (1980)، لتبرز "تأثير وسائل الإعلام على المشاركة السياسية في الريف"، وتؤكد على أن وسائل الإعلام

الريفية دون غيرها أنها وحدة إنتاجية في المقام الأول. وهذا ما حاولت دراسات هذه الفترة التعمق فيه والكشف عنه.

ارتفعت نسبة الدراسات التي اهتمت بموضوع الهجرة الريفية ارتفاعاً ملحوظاً في فترة الثمانينيات مقارنة بالفترة السابقة، حيث بلغ عدد دراسات الهجرة في هذه الفترة إحدى عشرة دراسة بنسبة 7.2٪ من جملة الدراسات في هذه الفترة. وقد تحول اهتمام الباحثين في هذه الفترة من الحديث عن الهجرة الداخلية من الريف إلى المدينة، إلى الحديث عن الهجرة الخارجية إلى الدول النفطية التي زاد التوسع فيها مع ظاهرة النمو السريع في عائدات النفط لدى أغلب البلاد العربية التي استوعبت أعداداً ضخمة من العمالة المصرية المؤهلة بكافة مستوياتها من الأستاذ الجامعي إلى العامل الزراعي .وفي نفس الوقت شهدت مصر انفتاحاً سياسياً واقتصادياً، دعمه عقد اتفاقيات تصدير العمالة إلى الخارج. وإلى جانب الاهتمام بدوافع الهجرة، وآثارها، كان هناك اهتمام بمشكلات التكيف، والتغيرات البنائية والثقافية التي صاحبت الهجرة.

ففي دراسة محمد أبو مندور(1984)، محاولة التعرف على بعض "الدوافع والآثار الاقتصادية لهجرة العمالة الزراعية إلى الخارج " وخاصة للبلدان العربية النفطية، وخلصت إلى أن انخفاض مستوى الدخل هو الدافع الأساسي للهجرة، كما أن معظم مهن المهاجرين في دول المهجر تنحصر في أعمال المعمار والخدمات. كذلك حاولت دراسة كريمة كريم (1987)، تحليل الآثار الاقتصادية التي حدثت في الريف المصري نتيجة الهجرة إلى الدول العربية، وانتهت إلى أن من أهم الآثار التي خلفتها الهجرة ارتفاع متوسط الدخل الصافي للفرد، إلى جانب نقص الأيدي العاملة الزراعية مما أثر على عملية الإنتاج الزراعي، هذا فضلاً عن تغير أنماط الإنفاق والاستهلاك والاستثمار في الأسرة الريفية.

وقد توالت الدراسات في هذه الفترة حول نفس الموضوع كدراسة حسن إبراهيم حسن(1987)، "عن الهجرة الخارجية والتغير الاجتماعي في الريف". ودراسة عبد الباسط عبد المعطى(1984)، عن "المصاحبات الاجتماعية للهجرة الريفية للدول العربية النفطية". ودراسة عزه تهامي عن " أثر الهجرة الخارجية المؤقتة لأرباب الأسر الريفية على أدوار الزوجة ".

ومن الدراسات التي اهتمت بمشكلات التكيف التي تواجه المهاجرين في مجتمعاتهم الجديدة، دراسة أحمد قدري عبد الله (1987)عن "الهجرة الريفية ومشكلات التكيف الاجتماعي"، والتي حاول فيها دراسة مدى توافق المهاجرين مع المشكلات التي يتعرضون لها نتيجة الهجرة.

ومن الدراسات التي أحدثت نقلة نوعية في دراسات الهجرة دراسة هدى الشناوي (1988) حول "الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر. دراسة لبعض الأسر المهاجرة من الريف للمدينة "، وتعد هذه الدراسة من الدراسات القليلة التي أولت أهمية لدراسة الريفيين في الحضر. وقد توصلت الدراسة إلى عديد من النتائج منها أن هناك تناقصاً في حجم وكثافة الاتصال والتبادل بين المهاجر ووطنه، كما أن الخبرات الثقافية والاجتماعية المختلفة تتداخل في مدى مداومة المهاجر على اتصاله بموطنه الأصلي.

من الواضح أن دراسات الهجرة في فترة الثمانينيات قد عكست الظروف التاريخية التي كان يعيشها المجتمع المصري في تلك الفترة، حيث التوسع في الهجرة إلى دول النفط التي استقطبت أعداداً هائلة من شباب الفلاحين، وبالتالي صاحب هذه الهجرة تغيرات هائلة على سوق العمل بالقرية وعلى أدوار الزوجة وأنماط الإنفاق والاستهلاك وهذا ما حاولت دراسات الهجرة في هذه الفترة التصدي لدراسته.

احتل موضوع **السكان الريفيين وتنظيم الأسرة** وكذلك موضوع **التراث الشعبي** المرتبة السادسة من حيث الأهمية في دراسات هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات في كل موضوع منهما ثمان دراسات بنسبة 5.8٪ من جملة الدراسات.

وبينما وجهت دراسات السكان وتنظيم الأسرة في فترة السبعينيات اهتمامها إلى التبصير بمشكلة الزيادة السكانية في المجتمع الريفي، وكيفية تفعيل برامج تنظيم الأسرة من خلال المؤسسات الخدمية والصحية بالقرية، وجهت دراسات فترة الثمانينيات اهتمامها إلى دراسة الجوانب الثقافية لمواجهة مشكلة الزيادة السكانية، وتفعيل برامج تنظيم الأسرة، وكان الاهتمام بدراسة الجوانب الثقافية مدخلاً ملائماً في دراسة هذا الموضوع.

الريفية دون غيرها أنها وحدة إنتاجية في المقام الأول. وهذا ما حاولت دراسات هذه الفترة التعمق فيه والكشف عنه.

ارتفعت نسبة الدراسات التي اهتمت بموضوع الهجرة الريفية ارتفاعاً ملحوظاً في فترة الثمانينيات مقارنة بالفترة السابقة، حيث بلغ عدد دراسات الهجرة في هذه الفترة إحدى عشرة دراسة بنسبة 7.2٪ من جملة الدراسات في هذه الفترة. وقد تحول اهتمام الباحثين في هذه الفترة من الحديث عن الهجرة الداخلية من الريف إلى المدينة، إلى الحديث عن الهجرة الخارجية إلى الدول النفطية التي زاد التوسع فيها مع ظاهرة النمو السريع في عائدات النفط لدى أغلب البلاد العربية التي استوعبت أعداداً ضخمة من العمالة المصرية المؤهلة بكافة مستوياتها من الأستاذ الجامعي إلى العامل الزراعي .وفي نفس الوقت شهدت مصر انفتاحاً سياسياً واقتصادياً، دعمه عقد اتفاقيات تصدير العمالة إلى الخارج. وإلى جانب الاهتمام بدوافع الهجرة، وآثارها، كان هناك اهتمام بمشكلات التكيف، والتغيرات البنائية والثقافية التي صاحبت الهجرة.

ففي دراسة محمد أبو مندور(1984)، محاولة التعرف على بعض "الدوافع والآثار الاقتصادية لهجرة العمالة الزراعية إلى الخارج " وخاصة للبلدان العربية النفطية، وخلصت إلى أن انخفاض مستوى الدخل هو الدافع الأساسي للهجرة، كما أن معظم مهن المهاجرين في دول المهجر تنحصر في أعمال المعمار والخدمات. كذلك حاولت دراسة كريمة كريم (1987)، تحليل الآثار الاقتصادية التي حدثت في الريف المصري نتيجة الهجرة إلى الدول العربية، وانتهت إلى أن من أهم الآثار التي خلفتها الهجرة ارتفاع متوسط الدخل الصافي للفرد، إلى جانب نقص الأيدي العاملة الزراعية مما أثر على عملية الإنتاج الزراعي، هذا فضلاً عن تغير أنماط الإنفاق والاستهلاك والاستثمار في الأسرة الريفية.

وقد توالت الدراسات في هذه الفترة حول نفس الموضوع كدراسة حسن إبراهيم حسن(1987)، "عن الهجرة الخارجية والتغير الاجتماعي في الريف". ودراسة عبد الباسط عبد المعطى(1984)، عن "المصاحبات الاجتماعية للهجرة الريفية للدول العربية النفطية". ودراسة عزه تهامي عن " أثر الهجرة الخارجية المؤقتة لأرباب الأسر الريفية على أدوار الزوجة ".

ومن الدراسات التي اهتمت بمشكلات التكيف التي تواجه المهاجرين في مجتمعاتهم الجديدة، دراسة أحمد قدري عبد الله (1987)عن "الهجرة الريفية ومشكلات التكيف الاجتماعي"، والتي حاول فيها دراسة مدى توافق المهاجرين مع المشكلات التي يتعرضون لها نتيجة الهجرة.

ومن الدراسات التي أحدثت نقلة نوعية في دراسات الهجرة دراسة هدى الشناوي (1988) حول "الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر. دراسة لبعض الأسر المهاجرة من الريف للمدينة "، وتعد هذه الدراسة من الدراسات القليلة التي أَولت أهمية لدراسة الريفيين في الحضر. وقد توصلت الدراسة إلى عديد من النتائج منها أن هناك تناقصاً في حجم وكثافة الاتصال والتبادل بين المهاجر ووطنه، كما أن الخبرات الثقافية والاجتماعية المختلفة تتداخل في مدى مداومة المهاجر على اتصاله بموطنه الأصلي.

من الواضح أن دراسات الهجرة في فترة الثمانينيات قد عكست الظروف التاريخية التي كان يعيشها المجتمع المصري في تلك الفترة، حيث التوسع في الهجرة إلى دول النفط التي استقطبت أعداداً هائلة من شباب الفلاحين، وبالتالي صاحب هذه الهجرة تغيرات هائلة على سوق العمل بالقرية وعلى أدوار الزوجة وأنماط الإنفاق والاستهلاك وهذا ما حاولت دراسات الهجرة في هذه الفترة التصدي لدراسته.

احتل موضوع **السكان الريفيين وتنظيم الأسرة** وكذلك موضوع **التراث الشعبي** المرتبة السادسة من حيث الأهمية في دراسات هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات في كل موضوع منهما ثمان دراسات بنسبة 5.8٪ من جملة الدراسات.

وبينما وجهت دراسات السكان وتنظيم الأسرة في فترة السبعينيات اهتمامها إلى التبصير بمشكلة الزيادة السكانية في المجتمع الريفي، وكيفية تفعيل برامج تنظيم الأسرة من خلال المؤسسات الخدمية والصحية بالقرية، وجهت دراسات فترة الثمانينيات اهتمامها إلى دراسة الجوانب الثقافية لمواجهة مشكلة الزيادة السكانية، وتفعيل برامج تنظيم الأسرة، وكان الاهتمام بدراسة الجوانب الثقافية مدخلاً ملائماً في دراسة هذا الموضوع.

ومن أمثلة هذه الدراسات دراسة سعيد جاد الله(1983)، التي تناول فيها "العوامل الثقافية المؤثرة على السلوك الإنجابي في الريف"، حيث أكد على أن هناك ضغوطاً مستمرة في الريف تشجع على الزواج المبكر وإنجاب عدد كبير من الأطفال خاصة الذكور. كذلك أجرى قدري حفني(1981) دراسة عن "أنماط الوعي والسلوك لدى الفلاحين تجاه تنظيم الأسرة "، وذلك من خلال تتبعه لمدى انتشار فكرة تنظيم الأسرة ومدى تقبل الفلاحين لها، وكذلك مدى ممارستهم لأساليب تنظيم الأسرة، هذا إلى جانب الكشف عن العلاقة بين المكانة الاقتصادية والاجتماعية، وبين الموقف من تنظيم الأسرة.

كما حاولت دراسة إبراهيم فداوى(1989)، فهم طبيعة النسق ألقيمي التقليدي في البيئة الريفية، ومدى تأثير هذا النسق على اتجاهات الريفيين نحو حجم أسرهم، وذلك من خلال دراسة بعنوان "القيم الاجتماعية الريفية وعلاقتها بظاهرة التزايد السكاني في الريف".

وثمة دراسات قليلة في هذه الفترة وجهت اهتمامها إلى دور المؤسسات في تفعيل برامج تنظيم الأسرة في المجتمع الريفي، ومنها دراسة إعتماد علام (1984)، حول "فاعلية الوحدة الصحية الريفية في تنظيم الأسرة". ودراسة حسين على حسين(1985)، عن " وسائل الاتصال ودورها في تنظيم الأسرة ". وقد خلصت الدراسة الأولى إلى أن هناك اتجاهاً سلبياً جماعياً للعاملين في الوحدة الصحية نحو فكرة تنظيم الأسرة، كما أن هذه المؤسسات تعاني إنعزالية عن قضايا المجتمع. أما الدراسة الثانية فقد توصلت إلى أن التعليم ووسائل الاتصال لهما تأثير إيجابي في مجال تنظيم الأسرة، لما يساهمان به في عملية الإقناع بوسائل تنظيم الأسرة.

شهدت فترة الثمانينيات طفرة في رسائل الماجستير والدكتوراة التي اتخذت من التراث الشعبي موضوعاً للدراسة ، مقارنة بفترة السبعينيات وكذلك فترة التسعينيات التي شهدت كل منهما وجود دراسة واحدة حول التراث الشعبي. أما هذه الفترة فقد شهدت ظهور ثمان دراسات مثلت نسبة 5.8٪ من جملة الأعمال السوسيولوجية التي كشفت عنها البيليوجرافيا التي نحن بصدد دراستها وقد يكون هناك أضعاف تلك الدراسات منشورة في البيليوجرافيا الخاصة بعلم الفولكلور كما سبقت الإشارة.

اتخذت دراسات التراث الشعبي من موضوع المعتقدات الشعبية والعادات الشعبية ، والطب الشعبي محاور للدراسة. وقد تناولت هذه الدراسات مظاهر التغير الاجتماعي في التراث الشعبي بالمجتمع الريفي. وتأتي دراسة علي المكاوي(1982) بعنوان " المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعي "، كمحاولة للتعرف على التغيرات التي طرأت على المعتقدات الشعبية في ظل ما مر به المجتمع الريفي من تغيرات. وبنفس الطريقة قامت منى الفرنواني (1989)، بدراسة "ملامح التغير الاجتماعي والثقافي في الريف المصري كما تعكسه عادات دورة الحياة ". وخلصت الدراسة الأولى إلى أن المعتقد الشعبي لم يشهد تغيراً متماثلاً في جميع عناصره، كما خلصت الدراسة الثانية إلى أن عادات الميلاد تحظى باهتمام خاص يفوق تلك المرتبطة بعادات الزواج أو الموت، ويرجع ذلك إلى القيم التي يضعها مجتمع القرية حول قيمة الزواج والإنجاب.

ومن أكثر عناصر التراث الشعبي التي اهتم بها الباحثون في هذه الفترة كان موضوع الطب الشعبي الذي ازدهر في غياب الطب الرسمي . فقد تناولت نجوى عبد المنعم موضوعاً حول " نسق الخدمة الطبية في المجتمع المحلي " (1989)، كما قام زيدان عبد الباقي(1982)، بتقديم دراسة حول "الطب الشعبي في قرية مصرية ". وقدم هاشم عبد الله(1983)، دراسة عن "الطب الشعبي في قريتين مصريتين". وخلصت معظم هذه الدراسات إلى وجود الطب الشعبي إلى جانب الطب الرسمي في الريف ، نظراً للقصور الذي تعاني منه المؤسسات العلاجية في المجتمعات الريفية.

ظلت دراسات التراث الشعبي تسعى إلى رصد التراث من أجل حفظه من أن يصيبه التغير أو الاندثار، ولكن دراسات التراث الشعبي في فترة الثمانينيات أخذت على عاتقها دراسة التغيرات التي طرأت على بعض عناصر التراث الشعبي، وذلك في ضوء التحولات والتطورات التي شهدتها القرية وأثرت على كافة جوانبها الاقتصادية والاجتماعية وبالضرورة جوانبها الثقافية.

ويأتي في المرتبة السابعة موضوع **الفئات الاجتماعية**، حيث بلغ عدد الدراسات في هذا الموضوع سبع دراسات بنسبة 4.6٪. وقد أخذت المرأة النصيب الأكبر من الاهتمام في هذه الدراسات، حيث كانت هناك 5 دراسات أولت اهتماماً بالمرأة الريفية، ودراسة واحدة عن الشباب وأخرى عن الطفل. ويرجع ذلك إلى التغيرات

التي طرأت على وضع المرأة الريفية التقليدية ،نتيجة هجرة الزوج ونتيجة تعليمها ، مما خلق أدواراً جديدة لها كان لا بد من رصدها و دراستها .

ومن الدراسات التي ركزت على المرأة الريفية محاولة إبراز دورها الاجتماعي كانت دراسة زينب إبراهيم(1987)، والتي اهتمت بالتعرف على التغيرات التي طرأت على الأسرة الريفية وعلى الأخص على أدوار المرأة الريفية، وخلصت إلى أنه أصبح هناك وعي بضرورة عمل المرأة، فضلاً عن أن ثمة انكماشاً لأدوار المرأة الإنتاجية في الأسرة. كذلك تناول عاطف العبد (1983)، الوضع الاجتماعي للمرأة الريفية في بعض المجالات ومنها الإنجاب، تعليم الفتاة، إلى جانب حقها في العمل واختيار شريك الحياة، وحقوقها السياسية. وفي دراسة متميزة أحدثت نقلة نوعية في دراسات المرأة على مستوى الموضوع والمنهج ، دراسة علياء شكري وآخرون (1988) ،حول "المرأة في الريف والحضر"، فقد حاولت الدراسة تقديم صورة حقيقية لأوضاع المرأة في والريف والحضر والتأكيد على دور المرأة في المشاركة في الأنشطة الاقتصادية وذلك من خلال دراسة توزيعات الوقت في وحدات المعيشة الريفية والحضرية التي جاءت نتائجها لتؤكد على أن المرأة الريفية تعمل مزيداً من الوقت في مقابل الرجل. كما تناولت الدراسة الموقف التعليمي، والرعاية الصحية للمرأة الريفية في كل من الريف والحضر، إلى جانب بعض القضايا الأخرى كالمشاركة في اتخاذ القرار والزواج و الطلاق.

وتعد دراسة محمد حلمي أحمد (1989) هي الدراسة الوحيدة التي تناولت الشباب الريفي في هذه الفترة، حيث ركز في دراسته على موضوع الاغتراب وحاول بلورة مفهوم محدد للاغتراب، والتعرف على أبعاده المختلفة في ظل ظروف المجتمعات الريفية ومدى انتشار ظاهرة الاغتراب بين الشباب الريفي. وقد صمم مقياساً لقياس هذه الظاهرة في قرى متنوعة، وخلص إلى أن ظاهرة الاغتراب أكثر ظهوراً بدرجة أكبر في القرى الكبرى عنها في القرى الصغرى.

أما الدراسة التي قدمت عن الطفل في هذه الفترة فقد قدمتها سارة فهيم لوزا (1987)، حول "قيم الطفل في المجتمع الشعبي والريفي". وقد حصرت الدراسة بعد إجراء العمل الميداني أهمية الإنجاب في عدة عناصر هي: أن أهمية الأخوة والأخوات

تكمن في أنهم يعدون حماية للفرد في حياته مادياً ومعنوياً وخصوصاً الذكور، كما أن كثرة الإنجاب تحسن من مكانة الزوجة وتعضد كيانها داخل الأسرة، فضلاً عن أن الإنجاب يثبت العلاقة بين الزوج والزوجة.

وعلى الرغم من أن عدد الدراسات التي تناولت موضوع الفئات الاجتماعية في فترة الثمانينيات قد فاق بكثير عددها في فترة السبعينيات، إلا أن الاهتمام لم يشمل كل الفئات الاجتماعية بالمجتمع الريفي. فقد أخذت المرأة الريفية النصيب الأكبر من الاهتمام، على الرغم من أن الشباب الريفي يمثل 50٪ من نسبة عدد السكان، كما أن هذه الفترة شهدت تغيرات واسعة أثرت على حياتهم بشكل مباشر ومنها اتجاه غالبيتهم إلى التعليم وانفصالهم عن مزرعة الأسرة، فضلاً عن هجرة معظمهم إلى الدول النفطية، ناهيك عن انخراطهم في أعمال متنوعة تخالف مهن آبائهم. ولكل هذه الأسباب كان لابد من الاهتمام بهذه الفئات من الشباب. وكذلك الحال بالنسبة للطفل الريفي الذي يعاني من مشكلات في العمل والتعليم ... إلخ من القضايا لم يوليها القائمون بدراسة المجتمع الريفي أهمية.

وقد تراجع الاهتمام بموضوع الملكية الزراعية والبناء الطبقي في فترة الثمانينيات، مقارنة بفترة السبعينيات نتيجة ما شهده الريف المصري من تكوينات اجتماعية جديدة، لم تكن الملكية الزراعية هي العامل الوحيد في تشكيلها كما كان من قبل، وكذلك اختلفت طبيعة الموضوعات والاهتمامات في كل منهما. فقد جاء موضوع الملكية الزراعية والبناء الطبقي في المرتبة الثامنة والأخيرة من حيث الأهمية بالنسبة لمجالات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة، حيث مثل نسبة 3.5٪ من جملة الدراسات. وإذا كانت معظم الدراسات التي ظهرت حول هذا الموضوع في فترة السبعينيات قد أولت اهتماماً بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية التي طرأت على الريف المصري جراء صدور قوانين الإصلاح الزراعي، واهتم بعضها بتقديم عرض تاريخي لتطور الملكية الزراعية وعلاقات الإنتاج بمصر، فإن الدراسات التي ظهرت في الثمانينيات أولت اهتماماً بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية التي طرأت على الريف المصري من جراء تحول نمط الإنتاج في الريف من الزراعة التقليدية إلى الزراعة

الرأسمالية وعلاقة ذلك بالتكوين الاقتصادي الاجتماعي بالقرية ، و أيضاً بالتمايزات الاجتماعية بها .

تناول جورج شتاوت في جزء من دراسته (1982)، عن "أنماط إعادة الإنتاج الفلاحي الصغير"، تحليل علاقات الإنتاج التي سادت في القرية المصرية قبل دخول الرأسمالية عليها، ثم عرض في جزء من الدراسة لعمليات التحول نحو التبعية عندما تكامل نمط الإنتاج الفلاحي مع العلاقات الخارجية وظهر الإنتاج التابع مما أدى إلى تحلل الوحدة الإنتاجية وخضوعها لسيطرة أكبر وأوسع بحيث يوجد بعضها في المجتمع المحلي الصغير وبعضها يقع في نطاق خارجي.

وتشير دراسة صلاح منسي (1989)، حول "التكوين الاقتصادي الاجتماعي وهدر الموارد. دراسة حالة لقرية مصرية"، إلى أن المجتمع المصري شهد تكويناً اجتماعياً رأسمالياً، وكانت معظم الأنشطة الاقتصادية أنشطة غير منتجة ساعدت على وجود بناء طبقي يتكون من عناصر تابعة في مجملها للرأسمال الأجنبي.

أما دراسة محمود عودة (1983)، حول "الفلاحون والدولة" فقدم فيها تحليلاً لأساليب الإنتاج والتكوين الاجتماعي للمجتمع التقليدي من خلال اتجاهين، الأول : تحليل اجتماعي للوظائف الاجتماعية والسياسية التي يؤديها الإنتاج القروي، والثاني : تحليل اجتماعي من خلال دراسة ميدانية على إحدى القرى.

من أهم الملامح التي ظهرت على دراسات الملكية الزراعية والبناء الطبقي في الريف في فترة الثمانينيات، اهتمامها بتحول نمط الإنتاج في القرية من نمط إنتاج تقليدي معيشي، إلى نمط إنتاج رأسمالي تجاري نقدي، وتأثير ذلك على وجود تكوينات اقتصادية واجتماعية جديدة في المجتمع الريفي، وهذا ما حاولت دراسات الثمانينيات رصده.

تعليق عام على دراسات علم الاجتماع الريفي في فترة الثمانينيات

استطاعت معظم الدراسات التي تناولت مجالات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة أن تلقي الضوء على كثير من القضايا التي كانت تشغل القرية المصرية حينذاك. مثال ذلك دراسات التغير الاجتماعي، و دراسات الهجرة الريفية، ودراسات الأسرة.

في حين لم تستطع دراسات أخرى في بعض المجالات أن تغطى بعض الموضوعات بصورة جيدة، أو من كافة جوانبها. وهذا ما كشفت عنه دراسات المسألة الزراعية والبناء الطبقي .فقد اهتمت دراسات هذا المحور بالتعرف على أنماط الإنتاج الرأسمالي في القرية المصرية في ظل تحول القرية من نمط الإنتاج التقليدي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي، وركزت في ذلك على دخول المحاصيل النقدية، والتوسع في استخدام التكنولوجيا الزراعية، دون الاهتمام بأشكال أخرى لهذا النمط الرأسمالي الذي تمثل في صورة مشروعات إستثمارية واكبت فترة الإنفتاح.

فقد شهدت القرية في هذه الفترة انتشاراً للمشروعات الرأسمالية وفي مقدمتها مشروعات الأمن الغذائي كمزارع الدواجن، وتسمين المواشي، والمناحل. ومما ساعد على انتشار هذه المشروعات الرأسمالية بنوك القرى التي كان من مهامها الأساسية صرف القروض للمزارعين وكان ذلك يتم بتسهيلات كبيرة، حيث استقطبت هذه البنوك فئة كبار الملاك ومتوسطيهم على الرغم من الفوائد المرتفعة التي تحصلها- وخاصة ممن يقيمون خارج القرى وكانوا يطمحون في استثمار أموالهم في العملية الزراعية ولكن بطرق غير تقليدية، وقد جاءت البنوك في ظل سياسات تشجيع الاستثمار وخاصة في مجال الأمن الغذائي، لتحقق لهم هذه الطموحات. ولا نستطيع أن ننكر أن هذه المشروعات قد غيرت من الهيكل الاجتماعي في المجتمع الريفي، حيث أتاحت فرص عمل متنوعة وغير تقليدية، فضلاً عن رفع مستوى المعيشة داخل القرية، إلى غير ذلك من تحولات لم يلتفت إليها المهتمون بدراسة علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة وكانت تستوجب مزيداً من الرصد والدراسة والتحليل.

3. دراسات علم الاجتماع الريفي في مصر في الفترة من 1990 وحتى 2000

عرفت هذه الحقبة التاريخية على المستوى الثقافي تأثيرات النظام العالمي الجديد وما أصطلح على تسميته بالعولمة، وما ارتبط بها من متغيرات علمية وتكنولوجية واتصالية ومعلوماتية. كذلك عرفت على المستوى الاقتصادي سياسات الإصلاح الاقتصادي و التكيف الهيكلي التي عملت على تقليص دور الدولة في النشاط الاقتصادي، واتساع الدور النسبي الموكول إلى القطاع الخاص.

وعلى المستوى الاجتماعي زاد الاهتمام بالفئات الاجتماعية، وتعاظم دور المنظمات الأهلية والمجتمع المدني. وقد حاولت دراسات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة رصد آثار هذه التغيرات على المجتمع الريفي في معظم مجالاته. وقد نجحت بعض هذه المحاولات ،وأخفق بعضها الآخر كما سوف يتضح لنا في الصفحات التالية.

بلغ عدد دراسات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة 110 دراسة. جاءت **دراسات التنمية الريفية** أيضاً لتحتل المرتبة الأولى، حيث بلغ عدد الدراسات التي أجريت حول هذا الموضوع 25 دراسة بنسبة 22.7٪ من جملة الدراسات في هذه الفترة. وعلى الرغم من تكرار الكثير من الموضوعات التي أثيرت في مجال التنمية الريفية من قبل في فترتي السبعينيات والثمانينيات، مثل تلك التي تركز على مفهوم التنمية الريفية، و التي تركز على دور المشاركة الشعبية في تنمية الريف، و التي تهتم بإظهار معوقات التنمية الريفية، إلا أن فترة التسعينيات شهدت طرحاً جديداً للموضوعات السابقة، كما طرحت مفاهيم جديدة لم تظهر في الدراسات التي تناولت التنمية الريفية من قبل.

فمن المصطلحات والمفاهيم الجديدة التي طرحت في مجال التنمية الريفية مفهوم التنمية المستدامة، كذلك مفهوم البيئة ، تلك المفاهيم التي انتشر استخدامها في معظم المحافل العلمية عالمياً ومحلياً ، وتبلور الاهتمام بها في مصر بوجود جهاز لشئون البيئة، ووزارة للدولة للشئون البيئية . وكذلك ظهر إلى جانب الاهتمام بدور المشاركة الشعبية في تنمية البيئة الريفية، اهتمام بدور الجمعيات الأهلية، والأجهزة المعنية، في تحقيق عملية التنمية تلك الجمعيات التي تعاظم دورها مع تقلص دور الدولة وقصورها في مواجهة الأزمات الاجتماعية والاقتصادية بالمجتمع، وهو ما لم نلمسه في دراسات التنمية في الفترتين السابقتين.

وظلت موضوعات المشاركة الشعبية ودورها في التنمية من الموضوعات التي استحوذت على اهتمام معظم الباحثين في هذه الفترة. ومن نماذج هذه الدراسات دراسة عبد الهادي الجوهري(1994)حول "المشاركة الشعبية والتنمية الريفية"، و دراسة كل من البسيوني عبد الله جاد(1997)، وآمال علي السيد (1999)، عن "المشاركة

الشعبية في إطار البرنامج القومي للتنمية (شروق) وعلى غرارها كانت دراسة عزة مصطفى (1996)،عن "دور مشاركة الأهالي في تنمية المجتمع المحلي الريفي". وقد سعت كل هذه الدراسات إلى التأكيد على دور المشاركة الشعبية في تنمية القرية المصرية.

وإلى جانب هذه الدراسات التي أولت أهمية للمشاركة الشعبية في إحداث عملية التنمية بالقرية. كانت هناك دراسات أولت أهمية لدور المؤسسات الأهلية في تنمية القرية ومن أمثلة هذه الدراسات دراسة عبد المعطي طه (1997)، حول "حركة الجهود الذاتية في تنمية المجتمع الريفي"، ودراسة إبراهيم محرم (1997)،عن "دور المنظمات الأهلية والتنمية الريفية"، ودراسة أحمد خلف (1996) حول "الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للقرية المصرية ودور الأجهزة المعنية في تنميتها"، وجميعها تؤكد على دور المنظمات الأهلية في تحقيق التنمية بالمجتمعات الريفية.

ومن نماذج الدراسات التي طرحت مفاهيم جديدة حول التنمية كمفهوم التنمية المستدامة دراسة محمد عوض عبد السلام (2000)، تحت عنوان "الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للتنمية المستدامة للقرية الريفية الصحراوية" والتي أجريت بهدف تشخيص الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لسكان بعض القرى الريفية في المناطق الصحراوية، ومعرفة اتجاهاتهم نحو استراتيجيات وبرامج التنمية المستدامة لقراهم، والتي خلص منها إلى حرمان القرى محل الدراسة من كثير من الخدمات، فضلاً عن اعتناق سكان هذه القرى لبعض القيم التقليدية التي تعوق عملية التنمية المستدامة.

ومن المفاهيم التي زاد التوسع في استخدامها في مجال التنمية الريفية في فترة التسعينيات مفهوم البيئة ، حيث أصبح مفهوماً محورياً في دراسات التنمية. فقد طرح كامل كمال سعد (2000) مشكلة بحثية حول "أثر تلوث البيئة على تنمية المجتمع الريفي. ومن الدراسات التي اهتمت بمفهوم البيئة أيضاً في إطار تنمية المجتمعات الريفية دراسة محمد سويد (1993)، "حول الوعي البيئي للريفيين"، ودراسة أمال حسني علي أحمد (1997)، حول "برنامج مقترح لتنمية المفاهيم البيئية لدى المرأة الريفية".

من أهم ملامح دراسات التنمية الريفية في فترة التسعينيات أنها طرحت رؤى جديدة ومفاهيم جديدة للتنمية، تمثلت في إلقاء الضوء على دور المنظمات الأهلية في النهوض بعملية التنمية وذلك في ظل تعاظم دور هذه المؤسسات في هذه الفترة. كذلك أصبح هناك تأكيد على مفهوم التنمية المستدامة، هذا المفهوم الذي عرفه تقرير برونتلاند الذي أصدرته اللجنة الدولية للبيئة والتنمية في عام 1978 "على أنه تلك التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر دون أن يعرض للخطر قدرة الأجيال التالية على إشباع احتياجاتها هي" (جوردن مارشال ،مج1 ،2000 :492). بمعنى آخر هي التي تهدف إلى الاستثمار في الموارد البيئية من أجل المستقبل. ومع التوسع في استخدام مفهوم البيئة بالشكل السابق، زاد التوسع في الحديث عن البيئة، وتوجيه الاهتمام إلى أهمية إحداث تنمية في البيئة الريفية ليس بمفهومها المادي فقط ، ولكن بمفهومها السوسيولوجي الذي يلقي الضوء على العلاقات الاجتماعية أكثر مما تعنى بالظروف الفيزيقية والمادية (جوردن مارشال،مج1 ،2000 :315).

وإذا انتقلنا إلى مجال آخر من مجالات علم الاجتماع الريفي ،والذي تبوأ مكانة متقدمة في فترة التسعينيات وبفارق كبير بينه وبين ما قدم حول نفس الموضوع في الفترتين السابقتين نجد موضوع الفئات الاجتماعية. فقد سجل هذا الموضوع المرتبة الثانية من حيث الترتيب، حيث بلغ عدد دراساته 20 دراسة بنسبة 18.1٪ من جملة عدد الدراسات في هذه الفترة. وكان للمرأة الريفية النصيب الأكبر منها، نتيجة ما شهدته هذه الفترة من اهتمام عالمي بقضايا المرأة، وقد ترجم هذا الاهتمام من خلال عقد مؤتمرات عديدة أخذت على عاتقها موضوع المرأة وظهرت من خلالها مقولات ومفاهيم جديدة كمفهوم تمكين المرأة، وحقوق المرأة الصحية والإنجابية والجنسية والسياسية وغيرها، وذلك في ظل سياسات التكيف الهيكلي وتأثير العولمة والنظام العالمي الجديد.

ارتبطت دراسات المرأة في بداية هذه الفترة بدورها في عملية التنمية، ثم انتهت إلى مجموعة من الدراسات كانت أكثر تحديداً، وعمقاً، وفهماً لواقع المرأة الريفية وقضاياها. ومن القضايا التي نوقشت في هذه الفترة قضية عمالة المرأة الريفية، وقضية مكانة المرأة وقوتها داخل الأسرة، وكذلك قضية عمل المرأة غير المأجور. هذا فضلا

عن الاهتمام بمعرفة تأثير النمو الرأسمالي على أنشطة المرأة الريفية، وغيرها من موضوعات طرحت رؤية جديدة لقضايا المرأة في المجتمع الريفي.

ومن نماذج الدراسات التي ربطت بين المرأة الريفية والتنمية، دراسة عفت عبد الحميد أحمد (1990)، حول "المرأة وتنمية المجتمع المحلى". وكذلك دراسة ليلى الكيال (1991)، حول "المرأة الريفية والتنمية". وعن نفس الموضوع كانت دراسة سامية عبد العليم (1996)، عن "دور المرأة في التنمية الريفية". وحاولت هذه الدراسات التعرف على دور المرأة الريفية في التنمية، مع إبراز المشاكل والمعوقات التي تواجهها في أداء هذا الدور.

وفي ظل الاهتمام العالمي بالمرأة، وطرح مفاهيم جديدة مثل مفهوم تمكين المرأة -والمشكلات التي تواجهها في أداء هذا الدور- ومكانتها،وقوتها، إلى جانب قضية المرأة والعمل، المرأة والتعليم ،العنف ضد المرأة وغيرها. جاءت بعض الدراسات التي حاولت تتبع هذه المفاهيم والقضايا واختبارها في واقع حياة المرأة الريفية. تقدمت أماني حامد (1995) بدراسة حول "العمل غير المأجور لربة البيت ودوره في تنمية اقتصاديات الأسرة" وهدفت من هذه الدراسة أولا إلى تفنيد بعض المفاهيم التي تنظر إلى عمل المرأة غير المأجور على أنه عمل غير منتج لأنه لا يدخل في اقتصاديات السوق، ثم حاولت الدراسة في ثنايا ذلك التأكيد على الدور الاقتصادي لهذا العمل. هذا فضلاً عن تحسين صورة المرأة في الدوائر الرسمية والعالمية وإبراز مكانها على خريطة العمل داخل الإحصاءات الرسمية والتعدادات. وكذلك أثارت ملك زعلوك (1996)، في دراستها حول "المرأة العاملة في الريف"، سؤالاً عما إذا كان عمل المرأة مقابل أجر يعد شرطاً كافياً وضرورياً لتمكين المرأة من وضع اجتماعي واقتصادي قوى ومتين.

وحاولت علياء شكري (1998)، في دراستها بعنوان "عمالة المرأة ونصيبها من القوة والمكانة"، أن تدرس العلاقة بين عمالة المرأة وما تحصل عليه من قوة ومكانة في الأسرة والمجتمع". وقد خلصت كل هذه الدراسات إلى أن عمل المرأة لدى الأسرة بدون أجر، يشكل جزءاً أساسياً وهاماً في دعم الذكور وفي دعم الأسرة كوحدة

اقتصادية. كما أن النشاط الاقتصادي للمرأة ومشاركتها مشاركة فعالة في توليد دخل للأسرة يعد عنصراً هاماً في زيادة قوة المرأة وتحقيق مزيد من الاستقلالية لها.

وفي مقابل الدراسات التي حاولت إبراز دور المرأة وأهميتها داخل الأسرة الريفية، كانت هناك دراسات وجهت اهتماماً إلى الكشف عن تهميش دور المرأة الريفية وخاصة في العمل الزراعي، وهذا ما أظهرته دراسة أحمد زايد (1998)، التي أكد فيها على أن النمو الرأسمالي بالقرية المصرية، عمل على تغير الأنشطة الاقتصادية للمرأة الريفية مع تهميش دورها في العملية الزراعية.

وإلى جانب الدراسات السابقة التي حاولت إلقاء الضوء على بعض القضايا المثارة حول المرأة الريفية، كانت هناك دراسات أخرى حاولت الكشف عن جوانب مختلفة في حياة المرأة الريفية، ومنها الكشف عن قدرتها الابداعية، وعن وعيها وثقافتها السياسية وهذا ما أثارته دراسة كل من ضحى المغازي (1994)، حول " الثقافة السياسية للمرأة الريفية"، والتي هدفت منها إلي الكشف عن وعي المرأة الريفية سياسيا. ودراسة محمد دياب (1993)، عن "الإبداع اليومي للمرأة الريفية"،والتي خلص فيها إلى أن هناك عوامل خاصة تساعد المرأة على الممارسات الإبداعية، كما أن هناك ارتباط بين مجالات الإبداع اليومي للمرأة وبين ظروف المجتمع المحلي الذي تعيش فيه.

وإذا استعرضنا الدراسات التي أولت أهمية لباقي الفئات الاجتماعية بالمجتمع الريفي، نجد ارتفاعاً في عدد الدراسات التي تناولت فئة الشباب مقارنة بالفترة السابقة، مع استمرار وجود نقص في الدراسات التي تناولت الطفل الريفي، حيث لم تظهر سوى دراسة واحدة .

ومن الموضوعات التي تم معالجتها بالنسبة للشباب الريفي موضوع الاغتراب، وهذا ما قدمته مها محمد فهمي (1990)، من خلال دراستها التي جاءت بعنوان "دراسة تحليلية لاغتراب الشباب الريفي في نطاق الأسرة"، كذلك تناول محسن العرقان (1996) قضية "اتجاهات الشباب الريفي حول تعليم المرأة". وعلى غرار نفس الموضوع أجرت ليلى عبد الجواد (1997)، دراسة حول "الرؤية المستقبلية للشباب الريفي للزواج وتكوين أسرة". ومن القضايا التي طرحت حول الشباب الريفي أيضاً قضية البطالة

وهذا ما تناوله محمود صالح (1998)، في دراسته عن "بطالة الشباب الريفي المتعلم وعلاقتها ببعض العوامل الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية".

أما الدراسة التي تناولت الطفل الريفي في هذه الفترة ، فكانت دراسة ماجدة القاضي وآخرون (1993)، عن "عمالة الأطفال والبناء الاقتصادي للقرية المصرية"، والتي قدمت فهماً علمياً لتأثير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للأسرة الريفية على ظاهرة عمالة الأطفال.

ويمكن القول بصفة عامة أن الدراسات التي تناولت المرأة الريفية في هذه الحقبة، كانت أكثر عمقاً وتطوراً من حيث طبيعة الموضوعات التي جاءت مسايرة للقضايا التي طرحت حول موضوع المرأة في الأوساط العلمية والمحافل الدولية في هذه الفترة. في حين جاءت موضوعات الشباب الريفي والطفل الريفي متواضعة إلى حد ما، من حيث العدد ومن حيث طبيعة الموضوعات، وذلك على الرغم من أن ثورة المعلومات التي شهدتها هذه الفترة في ظل عصر العولمة الذي يعيشه العالم اليوم قد تركت آثاراً بعيدة المدى على الشباب والأطفال عامة، بما فيهم الشباب والأطفال في المجتمع الريفي وهو مالم تشر إليه دراسات هذه الفترة.

أحرزت دراسات **الملكية الزراعية والبناء الطبقي** تقدماً ملحوظاً في فترة التسعينيات مقارنة بالفترتين السابقتين نتيجة ما طرأ عليها من تغيرات في ظل سياسات التكيف الهيكلي والإصلاح الاقتصادي ، حيث احتلت المرتبة الثالثة، ومثلت نسبة 13.6٪ من جملة عدد الدراسات. وإذا كانت دراسات السبعينيات والثمانينيات حول هذا الموضوع، قد أشارت في معظمها إلى الآثار التي تركتها قوانين الإصلاح الزراعي وكذلك التوسع في الزراعة الرأسمالية،على طبيعة التكوين الطبقي بالقرية، وكيف عملت هذه القوانين على انكماش الفروق الطبقية، وخلق طبقات اجتماعية جديدة، فإن دراسات التسعينيات عند تناولها لهذا الموضوع اهتمت بالكشف عن الآثار التي خلفتها سياسات التكيف الهيكلي والإصلاح الاقتصادي على البناء الطبقي في الريف والتي خلصت جميعها إلى أن هذه السياسات قد أنتجت مزيداً من الفقر داخل الريف المصري، وزادت من الشرائح الفقيرة في المجتمع الريفي.

ومن نماذج الدراسات التي أكدت على انتشار الفقر بالريف المصري، دراسة محمد عبد النبي إبراهيم (1999)، حول "الفقر في الريف المصري، الأبعاد والملامح وأساليب التكيف". كذلك دراسة سونيا محي الدين نصرت (2000)، حول "الفقر في الريف المصري:دراسة لبعض الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للفقر في أربع قرى". ويتناول محمود زكي جابر (2000)، موضوع الفقر من منظور آخر حيث تصدى لدراسة "المؤسسات الخدمية وإنتاج الفقر في القرية المصرية دراسة حالة لبنك القرية"، وقد خلص إلى أن بنك القرية كان له دور كبير في زيادة وإنتاج الفقر في القرية المصرية ، وهذا ما خلصت إليه كاتبة هذه السطور في دراسة مشابهة (2000)، حول الدور الاجتماعي لبنك القرية، والتي أكدت من خلالها على أن القروض التي يمنحها البنك لعملائه من متوسطي وأغنياء الفلاحين، قد ساهمت في تراكم الديون بالنسبة لهم وبالتالي وقوعهم تحت طائلة الفقر، نتيجة إنفاق معظم هذه القروض في أغراض بعيدة كل البعد عن الأغراض التي منحت من أجلها.

وثمة دراسات أخرى حاولت أن ترصد حالة الفقر التي يعيشها الريف المصري من زاوية ثالثة من خلال دراسة العمال الأجراء بوصفهم يمثلون الشرائح الدنيا في المجتمع. فيقدم محمود زكي جابر (1991) دراسة حول "العامل الزراعي الأجير بالقرية المصرية، أنماط حياته اليومية ومشكلاته". كذلك يعرض مهدي القصاص(1991)، دراسة حول "أنماط الوجود الاجتماعي للحائزين والأجراء في القرية المصرية". ويتناول مصطفى خلف عبد الجواد (1993)، موضوع "الفقر في الريف المصري". كما تعكس دراسة حسنين كشك (1995) حول "الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للعمال في القرية المصرية"، الحالة المتدنية التي يعيشها العمال الأجراء في الريف .

وتخلص معظم هذه الدراسات إلى أن هناك حالة من التدهور في الأوضاع المعيشية للعمال الزراعيين الأجراء، وذلك بالنسبة لمستوى المسكن والصحة والأمية، كما أن فعاليتهم ومشاركتهم الاجتماعية والسياسية معدومة، نظراً لانشغالهم بإشباع حاجتهم الأساسية.

وبالرجوع إلى الدراسات التي تناولت البناء الطبقي في المجتمع الريفي نجد دراسة محمد علي سلامة (2000)، عن "البناء الطبقي في الريف المصري بين التاريخ وعلم

الاجتماع"، ودراسة الخولي سالم (2000)، عن "التدرج الطبقي الاجتماعي وعلاقته ببعض صور السلوك لدى الريفيين"، كذلك أشار عبد السلام نوير(1996)، إلى الحراك الاجتماعي في الريف المصري. وقد حاولت معظم هذه الدراسات الربط بين التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي مر بها المجتمع المصري، وتأثيرها على البناء الطبقي في الريف.

بشكل عام جاءت دراسات الملكية والبناء الطبقي في هذه الفترة، لتسلط الضوء على انتشار الفقر في المجتمع الريفي وعلاقة ذلك بسياسات التحرر الاقتصادي، تلك التي رفعت فيها الدولة يدها عن دعم مستلزمات الإنتاج بالنسبة للفلاحين، وتم إطلاق يد القطاع الخاص في هذا الشأن مما عمل على ارتفاع الأسعار بشكل كبير وشكل عبئا اقتصاديا كبيرا على الفلاحين .

جاء موضوع بناء **القوة والمشاركة السياسية** في المرتبة الرابعة من حيث الترتيب في هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات التي تناولت الموضوع 12دراسة بنسبة 10.9٪ من جملة الدراسات. وقد زاد الاهتمام في هذه الفترة بموضوعات المشاركة السياسية والوعي السياسي للفلاحين، في حين قل الاهتمام ببناء القوة في المجتمع الريفي. وفيما يخص دراسات المشاركة السياسية، تناول كمال المنوفي (1999)، موضوعاً حول "المشاركة السياسية للفلاحين دراسة ميدانية في قريتين مصريتين"، حاول فيه رصد وتحليل واقع المشاركة السياسية للفلاحين المصريين، وخلص إلى أن الرجال أكثر مشاركة من النساء، كما أن هناك علاقة إيجابية بين التعليم وحجم الحيازة، وكذلك بين ارتفاع مستوى المعيشة والسفر للخارج والمشاركة السياسية.

كذلك قدم جمال صالح (1996)، دراسة حول "المشاركة السياسية لفقراء الريف" وتوصل إلى أن الفقراء أقل مشاركة في الحياة السياسة ، كما تسود بينهم روح الفردية والانغلاق على التراث، كما تسود بين بعضهم، مظاهر الاغتراب. وفي نفس الموضوع قدمت سماح صالح متولي (1996)، دراسة حول "منخفضوا الدخل من الفلاحين والمشاركة السياسية". كذلك تناولت سلوى العامري(1996)، موضوعاً حول "الوعي السياسي للأحزاب السياسية، والممارسات الحزبية لدى عينه من الريفيين"، وتوصلت إلى أن الأمية السياسية تتفشى بين الفلاحين إلى جانب الأمية الأبجدية كما أنها أرجعت

نقص وعي الفلاحين سياسياً إلى عدم فاعلية الأحزاب وعدم مقدرتها على تقديم حلول لمشاكل الناس.

أما عن دراسات **بناء القوة** فقد كتب محمود عودة (1992)،عن "بناء القوة في الريف المصري"، كما طرح وحيد سيد أحمد(1990)، موضوعاً حول "التحولات الاجتماعية في المجتمع المصري منذ السبعينات وانعكاساتها على بناء القوة في القرية المصرية". كذلك عرض مصطفى مرتضى (1991)، موضوعاً عن "العصبية وبناء القوة في قرية مصرية دراسة أنثربولوجية".

وقد خلصت هذه الدراسات إلى أن هناك ارتباطاً بين القوة والبناء الطبقي، حيث اتضح أن الطبقة المسيطرة اقتصادياً هي ذاتها المسيطرة اجتماعياً وسياسياً، فثمة علاقة بين الانتماءات الاقتصادية والتحالفات والتكتلات القرابية، وبين الاستحواذ على السلطة واستحواذ العصبية على أبنية القوة.

وثمة دراسات أخرى تعرضت للزعامة التقليدية ونظام العمدية بالقرية كأحد أشكال بناء القوة في الريف، حيث أجرى وحيد سيد أحمد(2000)، دراسة ميدانية حول "العمدية في القرية بين الانتخاب والتعيين". وتناول محمد عبد العزيز (2000)، موضوعاً حول "الزعامة التقليدية في القرية المصرية" محاولاً التعرف على المقومات الذاتية والموضوعية للزعامة التقليدية الرسمية وغير الرسمية في المجتمع الريفي.

من الملاحظ أن موضوع المشاركة السياسية والوعي السياسي للفلاحين، قد غلب على موضوعات أخرى في مجال دراسات بناء القوة والمشاركة السياسية. وقد يرجع هذا الاهتمام من قبل الباحثين إلى النشاط الذي شهدته منظمات حقوق الإنسان في هذه الحقبة الزمنية، تلك المنظمات التي وضعت الديموقراطية وحرية الرأي في مقدمة هذه الحقوق، ومن هنا كان من الضروري الاهتمام بنشر الوعي بهذه الحقوق، فضلاً عن اختبار وجودها في الواقع المصري ككل بما فيه الجانب الريفي.

جاءت دراسات **الهجرة الريفية وكذلك الأسرة الريفية** في المرتبة الخامسة من حيث الأهمية في هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات في كل منهما تسع دراسات بنسبة 8.18٪من جملة عدد الدراسات. وبالرجوع إلى دراسات **الهجرة الريفية** في هذه

الفترة نجد أن طبيعة موضوعات الهجرة جاءت مغايرة لما جاء بشأنها في الفترتين السابقتين، فقد كان الحديث عن الهجرة في فترة السبعينيات منصباً على دراسات الهجرة الداخلية دوافعها وآثارها، وانصب الحديث عن الهجرة في فترة الثمانينيات على الهجرة إلى الدول النفطية آثارها وسبل التكيف معها، بينما اهتمت دراسات الهجرة في فترة التسعينيات بالحديث عن الهجرة العائدة وعودة المهاجرين إلى مصر تلك التي نجمت عن حرب الخليج.

ففي دراسة الخولي سالم إبراهيم (1990)، التي تناول فيها "الآثار الاجتماعية والاقتصادية للعمالة الزراعية العائدة من الهجرة"، إشارة إلى وجود علاقة بين عودة العمالة الزراعية من المهجر ونوع الأسرة، وكذلك وجود علاقة بين الهجرة والحراك المهني. وفي دراسة أخرى لشحاته صيام (1991)، بعنوان "من النفط إلى القحط" حاول فيها التعرف على الآثار والنتائج الاجتماعية المترتبة على الهجرة العائدة، وخلص إلى أن الهجرة أثرت على القيم الاجتماعية ونوعية المشكلات بالأسرة، فضلاً عن أنها صاغت طبقات اجتماعية أخرى أحدثت حراكاً اجتماعياً زائفاً. هذا فضلاً عن دراسة أخرى عن الموضوع نفسه بعنوان "العائدون الريفيون من الهجرة ودورهم في التنمية المحلية" والتي أجراها فتحي السيد عبده (1993).

وإلى جانب تلك الدراسات التي اهتمت بالهجرة العائدة، كانت هناك دراسات مازالت تثير بعض القضايا التقليدية في موضوع الهجرة، كتأثير الهجرة على الأسرة الريفية، وتأثير سفر الأزواج على الأبناء، ومن نماذج هذه الدراسات دراسة نجوى عبد الحميد وفوزي عبد الرحمن (1991)، عن "الآثار الإيجابية والسلبية لهجرة الأزواج على الأسرة الريفية"، ودراسة أيمن أنس (1997)، عن "تأثير هجرة العمالة المصرية بالخارج على أبناء الأسرة ووظائفها" ودراسة محمد فتحي (1992)، عن "هجرة الفلاحين إلى الدول العربية".

أما فيما يخص دراسات **الأسرة الريفية** في فترة التسعينيات فقد تناول بعضها موضوعات تقليدية حول الأسرة كدارسة إنشاد محمود عمران (1994)، حول "التغير الاجتماعي في السبعينيات وأثره على الأسرة القروية المصرية"، ودراسة إلهام عفيفي (1996)، عن "تركيب الأسرة في الريف المصري" والتي عرضت فيها لقضية تركيب

الأسرة في الريف المصري وهل الأسرة ممتدة أم نووية، كذلك دراسة سامية الساعاتي (1998)، حول الأسرة الممتدة والتغير الاجتماعي. وقد أولى البعض الآخر من دراسات الأسرة أهمية **للدور الإنتاجي للأسرة الريفية** كدراسة محمود حامد شفيق (1999) عن "الدور الإنتاجي للأسرة الريفية في مصر" ودراسة محمد حافظ (1996) عن "الدور الإنتاجي للأسرة الريفية في مصر. دراسة لمجموعة من الأسر المنتجة في الريف الدمياطي".

وإلى جانب هذه الدراسات التقليدية حول الأسرة الريفية كانت هناك بعض القضايا الجديدة التي طرحت في مجال دراسة الأسرة الريفية كموضوع قيمة العمل المنتج كمؤشر للانتماء ، وهذا ما قدمته علياء رافع (1990) في دراستها بعنوان "دراسة تحليلية لقيمة العمل المنتج كمؤشر للانتماء في قرية دنوشر بالمحلة الكبرى"، كذلك دراسة نادية أحمد (1994)، حول اتخاذ القرار في الأسرة المصرية الريفية. وقد استخدم معظمها المنهج الأنثروبولوجي الذي استطاع الكشف عن هذه الموضوعات بدقة وعمق في المجتمع الريفي.

يلاحظ أن موضوع الأسرة الريفية من أكثر المجالات التي لم يظهر فيها تطور واضح، ولم تستطع تقديم رؤية جديدة للموضوعات التي تناولتها. فقد استمر الحديث عن الأسرة يدور حول تغير شكلها ووظائفها، فضلاً عن أهمية دورها الإنتاجي،على الرغم من وجود ظواهر جديدة على مستوى الريف المصري عامة وعلى مستوى الأسرة الريفية خاصة كانت تستحق الدراسة ومنها انتشار ثقافة الاستهلاك في القرية المصرية، تلك الثقافة التي تخلقت في رحم الهجرة، ثم ازدهرت ونضجت في عصر العولمة، والشركات متعددة الجنسيات، وقد نهلت الأسرة الريفية كمثيلتها الحضرية من هذه الثقافة وانعكس ذلك على أسلوب حياتها ، بل وعلى عاداتها، وهذا مالم تفصح عنه دراسة واحدة في هذه الفترة.

شغل موضوع **العلم نفسه** وكذلك موضوع **التغير الاجتماعي** المرتبة السادسة في هذه الفترة، حيث بلغ عدد الدراسات في كل منهما 7 دراسات بنسبة 6.3٪ من عدد الدراسات. تراجع عدد الدراسات التي تناولت موضوع علم الاجتماع الريفي كعلم تراجعاً ملحوظاً في حقبة التسعينيات، مقارنة بالحقبتين السابقتين، ويرجع ذلك

إلى استقرار العلم وتبلور ملامحه. وعلى الرغم من ذلك فقد ظل الحديث عن العلم يتناول التعريف بالعلم، ونشأته، ومجالاته، كدراسة غريب سيد أحمد (1999)، وإبراهيم ريحان (2000). في حين قدمت بعض الدراسات ـ إلى جانب نشأة العلم والتعريف به وبمجالاته ـ نماذج لدراسات ميدانية أجريت في الريف المصري كدراسة عبد الباسط عبد المعطي 1999، حول القرية المصرية "دراسات في علم الاجتماع الريفي" ، ودراسة خلاف خلف الشاذلي (2000) بعنوان "دراسات في علم الاجتماع الريفي والتنمية الريفية".

ومن الدراسات التي قدمت رؤية مستقبلية للقرية المصرية، كانت دراسة محمود عودة وآخرون (1999)، تلك التي قدمت مجموعة من البحوث التي أخذت في اعتبارها رسم صورة لمستقبل القرية المصرية، ونشرت ضمن أعمال المؤتمر السنوي الذي يعقده المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية سنوياً.

وفيما يخص دراسات **التغير الاجتماعي** في هذه الفترة، فقد حرصت معظمها على التعرف على ملامح التغير الاجتماعي والاقتصادي الذي أصاب القرية المصرية جراء السياسات الاقتصادية المعاصرة، فقدمت صاحبة هذه السطور (1993) دراسة بعنوان "المصاحبات الاجتماعية والثقافية لتغير نمط الإنتاج في القرية المصرية، دراسة متعمقة لاستخدام الوقت بإحدى القرى المصرية" والتي حاولت فيها الكشف عن الآثار التي طرأت على تغير نمط الإنتاج في القرية من نمط إنتاج معيشي، إلى نمط إنتاج رأسمالي يعتمد على تكنولوجيا العمل الزراعي التي أدى الاعتماد عليها إلى وجود فائض في الوقت بالنسبة للفلاحين، استخدم بعضه استخداما ايجابياً، واستخدم بعضه الآخر استخداما سلبيا. كذلك تناول عبد الرحيم أبو كريشه (1999)، ملامح التغير في الريف المصري دراسة سوسيوانثروبولوجية والتي حاول فيها رصد الآثار المترتبة على "السياسات الاقتصادية المعاصرة في صعيد مصر".

من الملامح العامة للدراسات التي تناولت العلم نفسه في هذه الفترة اهتمامها بالجانب التطبيقي، أما دراسات التغير الاجتماعي فقد نجحت في الربط بين ملامح التغير التي ظهرت في المجتمع الريفي والسياسات الاقتصادية المعاصرة لها والتي كان يعيشها المجتمع المصري بعامه، والريفي على وجه الخصوص في هذه الفترة.

يأتي **موضوع السكان وتنظيم الأسرة** وكذلك موضوع التراث الشعبي في المرتبة الأخيرة من الاهتمام في هذه الفترة فلم تظهر سوى دراسة واحدة في كل منهما، حيث تناولت وداد مرقص موضوع "التغيرات السكانية في القرية المصرية" (1991)، محاولة إلقاء الضوء على أهم التغيرات السكانية التي حدثت في القرية المصرية، وتناولت تطور نسبة سكان الريف، فضلاًعن تتبع آثار الهجرة على تركيب سكان القرية وفقاً للنوع والسن.

أما سوزان السعيد فقد تناولت موضوع "الهوية كما تعكسها الدراما الشعبية في فكر الفلاح الاعتقادي" (1999) وقد حاولت الكشف عن هوية الفلاح المصري من خلال دراسة الدراما الشعبية التي ينسجها الخيال الشعبي والنابعة من معتقداته آخذة في الاعتبار العوامل الحديثة، التي أثرت في فكر الفلاح ومنها التعليم.

إن موضوعات السكان وتنظيم الأسرة في هذه الفترة لم تضف جديداً بالنسبة لما طرح في الفترتين السابقتين، إلا أن الموضوع الذي طرح في مجال التراث الشعبي يعد موضوعاً مستحدثاً، حيث أن موضوع الهوية من الموضوعات المثارة حالياً في ضوء الغزو الثقافي الذي يشهده المجتمع المصري، والذي يشغل اهتمام الباحثين في معظم المجالات بما فيها مجال التراث الشعبي كما اتضح من خلال إشارتنا للدراسة السابقة.

تعليق عام على دراسات علم الاجتماع الريفي في فترة التسعينيات

من العلامات البارزة في هذه الفترة وجود طفرة في دراسة بعض المجالات كمجال الفئات الاجتماعية ومجال البناء الطبقي –مقارنة بالفترتين الأولين –وفي المقابل كان هناك تراجع في دراسة بعض المجالات مثل مجال السكان وتنظيم الأسرة وكذلك مجال العلم نفسه. وقد ترجع الطفرة في المجالين السابقيين إلى أنهما من أكثر المجالات التي تأثرت بالظروف الاقتصادية والسياسات التي اتخذتها الدولة في هذه الفترة ألا وهي سياسات التكيف الهيكلي التي كان لها وقع كبير على القرية المصرية. كذلك كان لثورة المعلومات والاتصالات وتحول العالم إلى قرية كونية صغيرة تأثير كبير على المرأة، والشباب، والأطفال، تلك الفئات التي تأثرت بالعولمة تأثراً شديداً. أما التراجع في مجال العلم نفسه فيرجع إلى أن علم الاجتماع الريفي قد تأكد وجوده

بالفعل ولم يعد بحاجة إلى إعداد مؤلفات تستفيض في التعريف به، وتوضيح مجالاته واهتماماته ، بقدر حاجته إلى دراسات تطبيقية ميدانية تجوب المجتمع الريفي وتكشف عن خباياه، خاصة وأن هناك العديد من الباحثين الاجتماعيين الذين يشكون في وجود المجتمع الريفي الآن في ظل التحولات التي شهدها المجتمع الريفي في الحقبة الحالية ، وفي ظل التغيرات التي طرأت على خصائصه البيئية والسكانية. وهذا ما حدا بعلماء الاجتماع الريفي إلى إعادة النظر فيما كان يكتب عن بعض القضايا ومنها قضية الفروق الريفية الحضرية وغيرها.

وإذا حاولنا أن نقيم الدراسات الأخرى التي ظهرت في مجالات علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة، نجد أن الباحثين استطاعوا أن يقدموا رؤية جديدة لبعض الموضوعات التي باتت تقليدية في طريقة تناولها، مثال ذلك تجاوز مفهوم التنمية في هذه الفترة الأبعاد الاقتصادية المتصلة بالاستثمار والإنتاج والتوزيع، ليشمل إلى جانبها أبعادا اجتماعية وسياسية وتكنولوجية وبيئية متعددة .وفي المقابل نجد بعض المجالات على الرغم من أنها شهدت تطورا ملحوظا في موضوعاتها، إلا أنها ما زالت تركز على بعض الجوانب دون غيرها. مثال ذلك، تجاوز الحديث عن المرأة الريفية موضوعات شائعة حول دورها كربة منزل، ومنتجة داخل المنزل، وسعى إلى الكشف عن مكانتها، وقوتها، وعملها غير الرسمي ومشاركتها الاقتصادية داخل وخارج الأسرة، فضلاً عن مشاركتها السياسية. وعلى الرغم من ذلك مازال هناك إغفال لدور المرأة وعملها في القطاع الرسمي الذي غزته المرأة الريفية، وتبوأت في بعض مجالاته مناصب قيادية وما بين الاهتمام ببعض الموضوعات، والإخفاق في تناول بعضها في هذه الفترة، كان هناك إغفال لبعض القضايا التي كانت مطروحة للمناقشة والجدال بين القرويين في هذه الفترة، ولم تستوقف أحدا من الباحثين. ومن أهم هذه القضايا قانون العلاقة بين المالك والمستأجر، هذا القانون الذي كان يمثل أحد تداعيات سياسة الإصلاح الاقتصادي في الريف المصري، والذي صدر في عام 1992 وتم تطبيقه في عام 1997.

لقد ظلت القرية طويلاً ملاكاً ومستأجرين يتحدثون عن هذا القانون ما بين مصدق ومكذب، وظل الحال هكذا حتى طبق القانون الذي واكبه في بعض القرى

أحداث عنف تناولتها الصحف باستفاضة، فضلاً عما تركه هذا القانون من آثار على نمط حيازة الأرض وعلى فئة المستأجرين. وتلك القضية لم تلفت نظر أي من الباحثين في مجال علم الاجتماع الريفي، على الرغم من أنها شغلت المجتمع الريفي طوال خمس سنوات خلال هذه الحقبة.

وقد قدمت صاحبة هذه السطور دراسة حول هذا الموضوع عام 1999، بعنوان "متغيرات اجتماعية ثقافية في تشكيل العلاقة الإيجارية في الأرض الزراعية"، وقامت برصد ردود أفعال كل من الملاك والمستأجرين إزاء هذا القانون، وسبل مواجهتهم لتداعياته ، كما استطلعت توقعاتهم المستقبلية بالنسبة لقيمة إيجارات الأرض وأساليب الإنتاج.

ومن القضايا الأخرى التي شغلت الريفيين في هذه الفترة وإن بدت قضية عامة شغلت المجتمع المصري ككل هي قضية بطالة الشباب الريفي، وكذلك قضية الإدمان. حقيقة إن هذه القضايا تم تناولها والحديث عنها في كثير من المحافل العلمية، ولكن معظمها ركز على الشباب في المجتمعات الحضرية وليس في المجتمعات الريفية.

الخاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تقدم صورة واضحة ورؤية تحليلية لدراسات علم الاجتماع الريفي في مصر، خلال ثلث قرن في الفترة من عام 1970 وحتى عام 2000، وذلك استناداً إلى الببليوجرافيا الشارحة للكتابات السوسيولوجية والتي أعدها مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بكلية الآداب جامعة القاهرة. وقد حاولنا الربط بين الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي عايشها المجتمع المصري ،وطبيعة الموضوعات التي ظهرت في تراث علم الاجتماع الريفي في هذه الفترة.

وقد قسمت هذه الفترة إلى ثلاث فترات أو ثلاث مراحل زمنية، تمثل كل مرحلة منها عقداً من الزمان، تقع المرحلة الأولى في الفترة من عام 1970 وحتى عام 1979، و تقع المرحلة الثانية في الفترة من عام 1980 وحتى عام 1989، أما المرحلة الثالثة فتقع في الفترة من 1990 وحتى عام 2000.

قدمت الدراسة في كل مرحلة من المراحل الثلاث نماذج من الدراسات التي تناولت مجالات علم الاجتماع الريفي المختلفة، والتي صنفت وفق الدراسات المنشورة في الببليوجرافيا إلى عشرة موضوعات هي: موضوع العلم نفسه، الهجرة الريفية، بناء القوة والمشاركة السياسية، المسألة الزراعية والبناء الطبقي، الأسرة الريفية، التنمية الريفية، التغير الاجتماعي، السكان الريفيين وتنظيم الأسرة، الفئات الاجتماعية، التراث الشعبي. وقد عرضنا لموضوعات كل مجال على حده ،محاولين الربط بين طبيعة الموضوعات التي تم تناولها في كل فترة، وعلاقة ذلك بالظروف الاقتصادية والاجتماعية التي عاشها المجتمع المصري بعامة، والريفي على وجه الخصوص. فضلاً عن محاولة التعرف على مدى اقتراب أو ابتعاد هذه الدراسات عن الواقع الذي كان يعيشه الريف المصري، والقضايا التي كانت تشغله في كل مرحلة من المراحل. وقد جاءت النتائج على النحو التالي:

- يعد مجال التنمية الريفية هو المجال الوحيد الذي ظل محل اهتمام من قبل الباحثين في الفترات التاريخية الثلاث، وجاءت دراسته بنسب متقاربة إلى حد بعيد. أما باقي مجالات علم الاجتماع الريفي، فقد شهدت فترات ازدهار

وفترات انحسار خلال الحقب التاريخية الثلاث، وقد لعبت الظروف السياسية والاقتصادية التي مرت بها مصر خلال كل فترة دوراً في ذلك. فقد جاء موضوع التنمية الريفية ليمثل أعلى نسبة من الأعمال السوسيولوجية التي قدمت في مجال علم الاجتماع الريفي خلال الثلاثين عاماً، حيث مثل نسبة 31.2٪ من جملة الأعمال المنشورة. وقد تناولت دراسات التنمية في الفترة الأولى مفاهيم التنمية، ومعوقاتها، فضلاً عن دور المشاركة الشعبية في إحداث عملية التنمية. وفي الفترة الثانية شغلت الأبعاد الاجتماعية والثقافية كمعوقات للتنمية اهتمام الباحثين، بعد أن كان الاهتمام في الفترة السابقة منصباً على الكشف عن المعوقات البنائية في عملية التنمية. هذا إلى جانب إلقاء الضوء على أهمية دور المرأة في التنمية. أما الحقبة الثالثة فقد تميزت بطرح مفاهيم جديدة للتنمية كمفهوم التنمية المستدامة ، ومفهوم البيئة.

- احتل موضوع العلم أي علم الاجتماع الريفي، المرتبة الثانية خلال فترة الثلاثين عاماً بنسبة 9.5٪ من جملة الأعمال المنشورة. وقد انكب علماء الاجتماع الريفي في الفترة الأولى على وضع الكتب والمؤلفات المدرسية التي توضح مفهوم العلم، ومجالاته ،وخصائص المجتمعات الريفية، ثم تحول الاهتمام في الفترة الثانية إلى التركيز على تاريخ القرية المصرية ، وقضية الفروق الريفية الحضرية. أما الحقبة الثالثة فقد شهدت تطورا في البحوث الميدانية التطبيقية ،وتقلصاً في الدراسات النظرية.
- شغلت موضوعات الأسرة الريفية أيضاً المرتبة الثانية خلال فترة الثلاثين عاماً بنسبة 9.2٪ من جملة الدراسات. وقد ظلت اتجاهات دراسات الأسرة خلال المراحل الثلاث ،تحاول الكشف عن التغيرات التي طرأت عليها نتيجة الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي مر بها المجتمع المصري بعامة، والريفي على وجه الخصوص. وقد دارت معظمها حول التغيرات التي تعرضت لها الأسرة في الشكل، والوظائف في ظل تحول نمط الإنتاج في القرية من النمط التقليدي إلى النمط الرأسمالي.

- احتل موضوع بناء القوة والمشاركة السياسية المرتبة الثالثة في فترة الثلاثين عاماً، بالاشتراك مع كل من موضوع المسألة الزراعية والبناء الطبقي، وموضوع الفئات الاجتماعية، حيث مثلت كل واحدة منهم نسبة 8.3٪ من جملة عدد الدراسات المنشورة.
- وحاولت دراسات بناء القوة والمشاركة السياسية في فترة السبعينيات الربط بين التحولات الاقتصادية التي أفرزتها قوانين الإصلاح الزراعي، وما طرأ على القرية من تغيرات في بناء القوة والسلطة. وكذلك الحال بالنسبة لدراسات المسألة الزراعية والبناء الطبقي والتي ركزت في هذه الفترة على رصد التغيرات التي تعرضت لها البنية الطبقية بالريف جراء قوانين الإصلاح الزراعي، وما أحدثته من تغيرات في نمط الحيازة والملكية بالقرية. أما خلال فترتي الثمانينيات وكذلك فترة التسعينيات فقد وجهت دراسات بناء القوة والمشاركة السياسية اهتمامها لموضوع المشاركة السياسية، والوعي السياسي للفلاحين. وقد جاء ذلك متمشياً مع الخطاب السياسي الذي كان سائداً في هذه الفترة مردداً شعار الحرية، والديمقراطية وغيرها من شعارات تنادي بضرورة المشاركة السياسية لكل فئات الشعب.
- وعن طبيعة موضوعات المسألة الزراعية والبناء الطبقي في فترتي الثمانينيات والتسعينيات ، فإننا نلاحظ أن معظمها اتجه للكشف عن التحولات التي طرأت على نمط الإنتاج في القرية في ظل التغلغل الرأسمالي. هذا إلى جانب ما أولته دراسات فترة التسعينيات من أهمية للآثار التي خلفتها سياسات التكيف الهيكلي، والإصلاح الاقتصادي على القرية، وفي مقدمة هذه الآثار إنتاج الفقر في القرية المصرية.
- على الرغم من أن موضوع الفئات الاجتماعية قد شغل المرتبة الثالثة مع الموضوعين السابقين، خلال فترة الثلاثين عاماً، إلا أن فترة التسعينيات كانت من أكثر الفترات التي شهدت تطوراً هائلاً في هذا الموضوع. فقد بلغت نسبة الدراسات 18٪ من جملة الدراسات المنشورة، مقارنة بفترة الثمانينيات التي بلغت النسبة فيها 4.6٪، وفترة السبعينيات التي لم تتعد النسبة فيها 1.1٪. وقد

ظل الاهتمام بالمرأة دون غيرها من الفئات الاجتماعية الأخرى هو الشغل الشاغل للباحثين في هذا المجال خلال المراحل التاريخية الثلاث، وإن ظهرت دراسات قليلة في فترة التسعينيات أولت أهمية لبعض القضايا التي تخص الشباب والأطفال والمسنين ،وإن كان موضوع المسنين مازال من الموضوعات المحورية في مجال الخدمة الاجتماعية دون منافس. وترجع زيادة الاهتمام بالفئات الاجتماعية في الفترة الأخيرة، إلى وجود توجه عالمي لمناهضة هذه الفئات وهو ما نستطيع أن نقف عليه من خلال المؤتمرات والندوات التي تخرج علينا بصفة تكاد تكون يومية، تناقش قضايا هذه الفئات وتنادي بحقوقها.

- يأتي موضوع التغير الاجتماعي ليحتل المرتبة الرابعة خلال فترة الثلاثين عاماً ،حيث مثل نسبة 7.8٪من جملة عدد الدراسات .وإن كانت فترة السبعينيات لم تشهد سوى دراستين فقط ، في حين شهدت فترة الثمانينيات طفرة في دراسات التغير الاجتماعي بلغت نسبتها 11.8٪ من جملة الدراسات في هذه الفترة . وقد دارت دراسات هذا المحور حول معرفة العوامل الداخلية، والعوامل الخارجية التي تؤدي إلى التغير في ظل الظروف والتحولات التي كان يشهدها المجتمع المصري في هذه المرحلة.
- جاء موضوع الهجرة الريفية ليحتل المرتبة الخامسة بنسبة 6.3٪ من جملة عدد الدراسات خلال الثلاثين عاماً. استطاعت دراسات هذا المحور أن تكشف بجلاء واقع ظاهرة الهجرة في الريف في كل مرحلة تاريخية من المراحل الثلاث. ففي حين اهتمت دراسات فترة السبعينيات بالكشف عن دوافع الهجرة الداخلية إلى المدينة و تأثير ذلك على كل من الريف و المدينة، حاولت دراسات فترة الثمانينيات أن توجه اهتماماتها إلى الهجرة إلى الدول النفطية في ظل سياسة الانفتاح الاقتصادي. وعلى الجانب الآخر نجد دراسات الهجرة في فترة التسعينيات توجهت إلى الهجرة العائدة نتيجة حرب الخليج و ما أحدثته من تأثيرات على المجتمع الريفي.

- بلغت نسبة دراسات السكان و تنظيم الأسرة خلال فترة الثلاثين عاماً نسبة 5.7 ٪ ، و احتلت بذلك المرتبة السادسة. وإن كانت فترة السبعينيات قد شهدت ارتفاعاً ملحوظاً في دراسات هذا المجال مقارنة بالفترات الأخرى، نظرا لبداية تفاقم المشكلة السكانية، والجهود التي كانت تبذلها الدولة في هذا الوقت لإحداث عملية التنمية.
- يأتي موضوع التراث الشعبي في المرتبة السابعة والأخيرة، وقد بلغت نسبة دراساته خلال الثلاثين عاماً 2.3٪ فقط. ولا تكشف هذه النسبة عن حقيقة وضع دراسات التراث الشعبي في مجال علم الاجتماع الريفي، نظراً لما سبق الإشارة إليه من وجود ببليوجرافيا خاصة بهذا المجال. وعلى أية حال فدراسات هذا المحور حاولت رصد التغيرات التي لحقت ببعض جوانب التراث الشعبي في المجتمع الريفي واستطاعت أن ترصدها بكفاءة.

نخلص مما سبق إلى أن ريفنا المصري ما زال في حاجة إلى مزيد من الاهتمام، سواء على مستوى البحث الأكاديمي، أو على مستوى القيادات والمخططين، أو حتى على مستوى أبناء الريف أنفسهم. كذلك ما زالت دراسات المجتمع الريفي تغطي في معظمها ـ إن لم يكن أغلبها ـ المناطق الريفية الموجودة في الوجه البحري وتهمل تماماً دراسة المناطق الريفية القائمة في الوجه القبلي، ولاشك أن هناك حاجة ملحة إلى دراسة هذه المناطق كي تكتمل الصورة. فنظرة إلى "الصعيد الجواني" أمر ضروري في رأينا وبخاصة في المرحلة المقبلة.

المراجع

1. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد الثاني (1970 – 1974) ، إشراف أحمد زايد، 1997 .
2. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد الثالث (1975 – 1979) ، إشراف أحمد زايد، 1997 .
3. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد الرابع (1980 – 1984) ، إشراف أحمد زايد، 1997 .
4. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد الخامس (1985 – 1989) ، إشراف أحمد زايد ، 1997 .
5. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد السادس (1990 – 1992) ، إشراف أحمد زايد ، 1997 .
6. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد السابع (1993 – 1995) ، إشراف أحمد زايد، 1997 .
7. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد الثامن (1996) ، إشراف محمد الجوهري ، 1999 .
8. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،

كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع (1997) ، إشراف محمد الجوهري ، 1999 .

9. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد العاشر (1998) ، إشراف محمد الجوهري ، 2000 .

10. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، المجلد الحادي عشر (1999) ، إشراف محمد الجوهري، 2000.

11. الملخصات السوسيولوجية العربية ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، المجلد الثاني عشر (2000) ، إشراف محمد الجوهري ، 2003.

12. أنعام عبد الجواد ، مشروع توثيق دراسات وبحوث علم الاجتماع الريفي في مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الجزء الثاني ، يوليو 1988 .

13. محمود عودة ، الوضع الراهن للدراسات الاجتماعية الريفية مع إشارة لهذه الدراسات في مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في ج.م.ع ، 1971



علم الاجتماع الريفي: نحو رؤية جديدة وأجندة بحثية مقترحة

مقدمة

أولاً: نشأة علم الاجتماع الريفي ومجالاته

ثانياً: المجتمع الريفي: تعريفه وأهمية دراسته

ثالثاً: سمات المجتمع الريفي وخصائصه

رابعاً: الأطر النظرية والمنهجية في دراسة المجتمع الريفي.

خامساً: هل ما زلنا في حاجة إلى هذا العلم؟

سادساً: هل نحن في حاجة إلى علم اجتماع ريفي جديد يواكب التحولات التي طرأت على المجتمع الريفي؟

سابعاً: موضوعات وقضايا مقترحة لبحوث علم الاجتماع الريفي.

الخاتمة

المراجع

الفصل الثاني
علم الاجتماع الريفي: نحو رؤية جديدة وأجندة بحثية مقترحة (*)

مقدمة

تهدف هذه الورقة البحثية إلى مناقشة إحدى القضايا المهمة المثارة في الفترة الأخيرة من قبل المهتمين بعلم الاجتماع الريفي، والتي فرضت نفسها في ظل المتغيرات المحلية والعالمية التي يشهدها المجتمع ككل،وكانت لها آثارها الواضحة على المجتمع الريفي أيضا. لقد تركت تلك المتغيرات آثارا واضحة على المجتمع الريفي، حيث غيرت من بنائه، و من سماته الاجتماعية وخصائص سكانه، بل يمكن القول إنها استطاعت أن تطمس هويته. وأصبحنا اليوم نعرف ريفا لم نعهده من قبل، ريفا مشوها فلا هو ظل على نظامه التقليدي ولاهو استطاع أن يحقق الحداثة، ريفا يتخذ من الحداثة شعارا له وما هذه الحداثة إلا حداثة شكلية وليست حقيقية. ومن هنا كان السؤال : **هل نحن في حاجة اليوم إلى وجود علم الاجتماع الريفي في ظل اختفاء الشكل التقليدي للمجتمعات الريفية وطغيان السمات الحضرية ؟**

وقبل مناقشة هذه القضية والتعرف على ما طرح فيها من آراء، وقبل محاولة الإجابة على السؤال الأساسي لهذه الورقة، سنحاول في البداية أن نسترجع بعض ما كتب عن نشأة علم الاجتماع الريفي ومجالاته والأطر النظرية والمنهجية في دراسته وأن نعيد –بإيجاز شديد– قراءة ذلك التراث، عل هذه القراءة تساعدنا على تفسير القضية التي نحن بصددها. وبناء على ذلك سيتضمن هذا الفصل النقاط التالية:

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة عاليه حبيب أستاذ علم الاجتماع المساعد، كلية البنات، جامعة عين شمس.

أولاً : نشأة علم الاجتماع الريفي ومجالاته.

ثانياً : المجتمع الريفي: تعريفه وأهمية دراسته.

ثالثاً : سمات المجتمع الريفي وخصائصه.

رابعاً : الأطر النظرية والمنهجية في دراسة المجتمع الريفي.

خامساً : هل ما زلنا في حاجة إلى هذا العلم؟

سادساً: هل نحن في حاجة إلى علم اجتماع ريفي جديد يواكب التحولات التي طرأت على المجتمع الريفي؟

سابعاً: موضوعات وقضايا مقترحة لبحوث علم الاجتماع الريفي.

أولاً: نشأة علم الاجتماع الريفي ومجالاته

ارتبطت البدايات الأولى لنشأة علم الاجتماع الريفي بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث ترجع نشأته إلى أواخر القرن التاسع عشر، فقد بدأت مشكلات الريف مع التحضر والتصنيع، وزيادة التوسع في المدن، و تدني الخدمات و المرافق بالمجتمعات الريفية، وباتت هناك فجوة اجتماعية واضحة بين السكان الريفيين والحضريين، مما دفع العلماء و السياسيين و المصلحين الاجتماعيين لجمع الحقائق و المعلومات حول مختلف نواحي الحياة بالمناطق الريفية الأمريكية، وتبع ذلك عالميا طرح العديد من القضايا المرتبطة بمشكلات المجتمع الزراعي والمزارعين.

وعلى الرغم من أن النشأة الأولى لعلم الاجتماع كانت نشأة أوروبية ،إلا أن علم الاجتماع الريفي لم يظهر في أوروبا إلا بعد الحرب العالمية الثانية. ومن الأعمال الأولى التي اهتمت بعلم الاجتماع الريفي، دراسة أدموند بيرنر في عام 1920 والتي أجراها عن النظم الاجتماعية والدينية على 140 قرية، وأكد في تقريره على أن آليات الزراعة والمزارع قد أخذت في النمو والاتساع وهو ما يستحق منا الاهتمام.

وعلم الاجتماع الريفي هو أحد فروع علم الاجتماع العام، و يرجع الفرق بينهما إلى أن علم الاجتماع العام يدرس كافة الظواهر الاجتماعية بصفة عامة (ريفية و حضرية) و لا يستهدف بالضرورة وضع حلول لما قد تكشف عنه هذه الظواهر من

مشكلات، في حين أن علم الاجتماع الريفي يهتم بدراسة الظواهر و المشكلات القائمة في المجتمع الريفي بغرض الوصول إلى الحقائق التي يمكن من خلالها وضع الحلول السليمة لمواجهتها. وهناك علاقة وطيدة تربط بين علم الاجتماع العام و علم الاجتماع الريفي، حيث يمد الأول علم الاجتماع الريفي بالأسس و القواعد والنظريات، في حين يمد الثاني علم الاجتماع العام بالدراسات الحقلية و الميدانية.

وقد ارتبط موضوع علم الاجتماع الريفي بوصف وتحليل الجماعات المتنوعة التي تقيم في البيئة الريفية ،وتقديم وصف أكثر دقة وانضباطاً لسلوك الناس الذين يعيشون في هذه البيئة، وذلك على غرار علم الاجتماع الحضري الذي يدرس الجماعات والمؤسسات في البيئة الحضرية، وبنفس مأخذ العلوم الطبيعية التي تمدنا بالمناهج العلمية لدراسة الظواهر الطبيعية. فالاختلاف بين العلوم ليس في المنهج ،ولكن في الظاهرة التي تخضع للدراسة.

وجاء هذا العلم لفهم وتشخيص مشكلات الفلاحين الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب فهم كثير من القضايا الأخرى كالبناء الاجتماعي الداخلي للمجتمع المحلى، والأوضاع المتغيرة للسكان الريفيين، فضلا عن علاقة الريفيين بالأرض، وكذلك الاهتمام بسمات الإنتاج الزراعي. فدراسة الحياة في المجتمعات الصغيرة، ودراسة الاقتصاد الزراعي داخل المزرعة، من إنتاج وتسويق زراعي ،إلى جانب الاهتمام بقضايا نوعية الحياة Quality of life في هذه المجتمعات الصغيرة هو ما يهتم بدراسته علم الاجتماع الريفي.

وتقودنا هذه المقدمة الموجزة حول نشأة علم الاجتماع الريفي وموضوعه، إلى التطرق إلى تعريف علم الاجتماع الريفي وأهمية دراسته، فضلا عن الوقوف على سمات المجتمع الريفي وخصائصه، وننتهي بعد ذلك بإلقاء الضوء على الأطر النظرية والمنهجية التي شاع استخدامها في دراسة المجتمع الريفي.

ثانياً: المجتمع الريفي: تعريفه وأهمية دراسته

حاول العلماء الوصول إلى تعريف للمجتمع الريفي ،فهناك من قاموا بتعريفه إحصائياً مما جعل تعريف الريف مجرد اصطلاح له علاقة بعدد السكان. وهناك من

اعتمد في تعريفه للريف على التقسيم الاقتصادي للمهن، في حين عرفه البعض على أنه المجتمع الذي يعتمد غالبية سكانه على الزراعة في معيشتهم.

ومن الهيئات التي وضعت المعايير الكمية في اعتبارها عند التمييز بين الريف والحضر، منظمة الأمم المتحدة، وكذلك منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية التي حددت المعايير الكمية التي يمكن استخدامها لتمييز وتصنيف المناطق الريفية في :

- نسبة النشاط الزراعي في القوى العاملة.
- الكثافة السكانية.
- التقسيمات الإدارية داخل المنطقة.
- حجم السكان في التجمعات السكنية.

كذلك عرف مكتب الإحصاءات القومية بالمملكة المتحدة الريف على أنه " ذلك الذي يشمل المدن الصغرى، والقرى الصغيرة أو المشتتة والتي يقل عدد سكانها عن 10 آلاف نسمة ". ومن المؤكد أن الاعتماد على المعايير الكمية فقط في التمييز بين الريف والحضر يمكن أن يكون له تأثير فعال ورئيسي في إيجاد تعريف عام وموحد للحضر والريف.

ومن التعريفات التي اهتمت بالمعايير الكيفية في تعريف الريف تعريف لوري نلسن الذي عرف المجتمع الريفي على أنه " ذلك الذي يتكون من تلك المناطق التي ترتفع فيها درجة الألفة Intimacy والعلاقات الشخصية غير الرسمية، كما تعد الزراعة هي المهنة الأساسية لسكانه".

ومن المفاهيم التي ارتبطت بالمجتمع الريفي ،مفهوم الفلاح أو القروي Peasant ،حيث عرف علماءالأنثروبولوجيا الفلاحين في ضوء عاداتهم ومعاييرهم الثقافية، بوصفهم بالنظرة المحدودة، والتعلق بالتراث. وهناك من عرفهم على أنهم فئة اقتصادية واجتماعية غير محددة تحديدا دقيقاً. في حين ترى شارلوت سيمور- سميث أن بعض التعريفات تقتصر على تعريف الفلاحين على أنهم المنتجين الزراعيين ،بينما تضم تعريفات أخرى إلى فئة الفلاحين صيادي السمك والحرفيين أيضاً وغيرهم من الجماعات المنتجة التي يتشابه وضعها البنائي مع وضع الفلاحين المزارعين.

أما الفلاح بالنسبة لريدفيلد فهو عبارة عن مركز حضاري وليس مركزاً مهنياً، فالفلاح هو حامل للثقافة القروية وليس مجرد شخص يمتهن الزراعة. فالزراعة ليست فقط مهنة، وإنما هي كل ثقافي متكامل.

وإذا ما انتقلنا من الحديث عن تعريف المجتمع الريفي إلى أهمية دراسة المجتمع الريفي، فيرجع ذلك إلى أن المجتمع الريفي يشكل ثقافة فرعية من ثقافة عامة للمجتمع، فثمة خصائص نوعية تميز المجتمع الريفي تتطلب منا التعرف على خصائص هذه الثقافة والظواهر الاجتماعية المحيطة بها.

وترجع أهمية دراسة المجتمع الريفي من وجهة نظر نلسن إلى الجذور التاريخية التي يرجع إليها المجتمع الريفي ،فكل مواطن معاصر سواء كان ريفيا أوحضرياً لا يعتبر على علم كامل بحياته إذا لم يتعرف على نصفه الآخر وكيف يعيش.فلابد لكل شخص سواء هذا الذي يعد نفسه حضرياً أوذاك الذي يعد نفسه ريفياً، أن يتعرف كل منهما على مجتمع الآخر من حيث طبيعة العلاقات المتبادلة بينهما، والسمات المشتركة أو المختلفة، نظراً إلى أن معظم الأفراد كما يرى نلسن لابد وان لهم خلفيات وأصول ريفية.

ثالثاً: سمات المجتمع الريفي وخصائصه

بات علماء الاجتماع الريفي - عند تحديدهم لسمات وخصائص المجتمع الريفي - يربطون بين تلك السمات وما يقابلها من سمات وخصائص تميز المجتمعات الحضرية. وقد بدا ذلك واضحاً من خلال المحاولات التي خاضها العلماء في سبيل التفرقة بين الريف والحضر، بدءاً من فكرة الثنائيات والتي يعتبر ابن خلدون أول من لفت الأنظار إليها، عندما فرق بين البدو والحضر على أساس سبل العيش ومصادر الإنتاج والمهنة ،وربطه بين الزراعة والبدو ،وبين الصناعة والحضر. كذلك ميز دوركايم بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً بناءاً على وجود شكل معين من أشكال التضامن، حيث يسود التضامن الآلي المجتمع التقليدي، في حين يسود التضامن العضوي المجتمع المتحضر. كما اعتمد تشارلز كولي في التفرقة بين الريف والحضر على أساس طبيعة العلاقات الاجتماعية، حيث رأى أن العلاقات الأولية تغلب في المجتمعات الريفية، في حين تغلب العلاقات الثانوية في المجتمعات الحضرية.

اعتمد في تعريفه للريف على التقسيم الاقتصادي للمهن، في حين عرفه البعض على أنه المجتمع الذي يعتمد غالبية سكانه على الزراعة في معيشتهم.

ومن الهيئات التي وضعت المعايير الكمية في اعتبارها عند التمييز بين الريف والحضر، منظمة الأمم المتحدة، وكذلك منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية التي حددت المعايير الكمية التي يمكن استخدامها لتمييز وتصنيف المناطق الريفية في :

- نسبة النشاط الزراعي في القوى العاملة.
- الكثافة السكانية.
- التقسيمات الإدارية داخل المنطقة.
- حجم السكان في التجمعات السكنية.

كذلك عرف مكتب الإحصاءات القومية بالمملكة المتحدة الريف على أنه " ذلك الذي يشمل المدن الصغرى، والقرى الصغيرة أو المشتتة والتي يقل عدد سكانها عن 10 آلاف نسمة". ومن المؤكد أن الاعتماد على المعايير الكمية فقط في التمييز بين الريف والحضر يمكن أن يكون له تأثير فعال ورئيسي في إيجاد تعريف عام وموحد للحضر والريف.

ومن التعريفات التي اهتمت بالمعايير الكيفية في تعريف الريف تعريف لوري نلسن الذي عرف المجتمع الريفي على أنه " ذلك الذي يتكون من تلك المناطق التي ترتفع فيها درجة الألفة Intimacy والعلاقات الشخصية غير الرسمية، كما تعد الزراعة هي المهنة الأساسية لسكانه".

ومن المفاهيم التي ارتبطت بالمجتمع الريفي ،مفهوم الفلاح أو القروي Peasant ،حيث عرف علماءالأنثروبولوجيا الفلاحين في ضوء عاداتهم ومعاييرهم الثقافية، بوصفهم بالنظرة المحدودة، والتعلق بالتراث. وهناك من عرفهم على أنهم فئة اقتصادية واجتماعية غير محددة تحديدا دقيقاً. في حين ترى شارلوت سيمور- سميث أن بعض التعريفات تقتصر على تعريف الفلاحين على أنهم المنتجين الزراعيين ،بينما تضم تعريفات أخرى إلى فئة الفلاحين صيادي السمك والحرفيين أيضاً وغيرهم من الجماعات المنتجة التي يتشابه وضعها البنائي مع وضع الفلاحين المزارعين.

أما الفلاح بالنسبة لريدفيلد فهو عبارة عن مركز حضاري وليس مركزاً مهنياً، فالفلاح هو حامل للثقافة القروية وليس مجرد شخص يمتهن الزراعة. فالزراعة ليست فقط مهنة، وإنما هي كل ثقافي متكامل.

وإذا ما انتقلنا من الحديث عن تعريف المجتمع الريفي إلى أهمية دراسة المجتمع الريفي، فيرجع ذلك إلى أن المجتمع الريفي يشكل ثقافة فرعية من ثقافة عامة للمجتمع، فثمة خصائص نوعية تميز المجتمع الريفي تتطلب منا التعرف على خصائص هذه الثقافة والظواهر الاجتماعية المحيطة بها.

وترجع أهمية دراسة المجتمع الريفي من وجهة نظر نلسن إلى الجذور التاريخية التي يرجع إليها المجتمع الريفي ،فكل مواطن معاصر سواء كان ريفيا أوحضرياً لا يعتبر على علم كامل بحياته إذا لم يتعرف على نصفه الآخر وكيف يعيش.فلابد لكل شخص سواء هذا الذي يعد نفسه حضرياً أوذاك الذي يعد نفسه ريفياً، أن يتعرف كل منهما على مجتمع الآخر من حيث طبيعة العلاقات المتبادلة بينهما، والسمات المشتركة أو المختلفة، نظراً إلى أن معظم الأفراد كما يرى نلسن لابد وان لهم خلفيات وأصول ريفية.

ثالثاً: سمات المجتمع الريفي وخصائصه

بات علماء الاجتماع الريفي - عند تحديدهم لسمات وخصائص المجتمع الريفي - يربطون بين تلك السمات وما يقابلها من سمات وخصائص تميز المجتمعات الحضرية. وقد بدا ذلك واضحاً من خلال المحاولات التي خاضها العلماء في سبيل التفرقة بين الريف والحضر، بدءاً من فكرة الثنائيات والتي يعتبر ابن خلدون أول من لفت الأنظار إليها، عندما فرق بين البدو والحضر على أساس سبل العيش ومصادر الإنتاج والمهنة ،وربطه بين الزراعة والبدو ،وبين الصناعة والحضر. كذلك ميز دوركايم بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً بناءاً على وجود شكل معين من أشكال التضامن، حيث يسود التضامن الآلي المجتمع التقليدي، في حين يسود التضامن العضوي المجتمع المتحضر. كما اعتمد تشارلز كولي في التفرقة بين الريف والحضر على أساس طبيعة العلاقات الاجتماعية، حيث رأى أن العلاقات الأولية تغلب في المجتمعات الريفية، في حين تغلب العلاقات الثانوية في المجتمعات الحضرية.

وتوالت بعد فكرة الثنائيات في وضع سمات ريفية في مقابل أخرى حضرية ، فكرة المحك الواحد ،حيث الاعتماد على محك الحجم أو المهنة أو شكل القوة والسلطة، وقد كان محك الحجم هو الأكثر شيوعا واستخداما. ثم ظهرت بعد ذلك فكرة المحكات المتعددة التي اعتمد أصحابها على أكثر من محك للتفرقة بين الريف والحضر ،ومنها المهنة، وحجم السكان، ودرجة التفاوت الاجتماعي، والحراك الاجتماعي، وأشكال التفاعل الاجتماعي وغيرها. ومن العلماء الذين تبنوا هذا الاتجاه سوركن وزيمرمان وريدفيلد وورث، ولين سميث.

وقد انتهى العلماء في تحديدهم لخصائص المجتمع الريفي إلى أن المجتمع الريفي مجتمع جامد ،ومتناسق ومتناغم ،كما أضاف ريدفيلد إلى خصائص المجتمعات الريفية أو الشعبية Folk Society – كما كان يفضل أن يسميها – بأنها تتصف بشبكات اجتماعية وأسرية قائمة على أسس قرابية، كما أنها تتصف بالإجماع بدلاً من الصراع، وبالمكانات الموروثة بدلاً من المكتسبة. فظروف الحياة الريفية كما يرى ريدفيلد، تؤدي إلى وجود تشابه بين الفلاحين في نظرتهم للحياة.

كذلك حدد عاطف غيث خصائص المجتمع القروي في الإقامة في الريف، وشيوع نمط الاقتصاد العائلي، والتمتع بالمكانة الاجتماعية المنخفضة، فضلاً عن اعتماد المجتمع القروي اقتصاديا بدرجات متفاوتة على المراكز الحضرية. ومن خصائص المجتمع القروي أيضا بساطة الثقافة والارتباط بالأرض، والعلاقة الوثيقة بالمجتمع المحلي والمحافظة على التقاليد، فضلاً عن أن العائلة هي الوحدة الاجتماعية الأساسية بالنسبة للريف.

وقد استخلص أحمد زايد خصائص المجتمع الريفي التقليدي كما جاء في تراث علم الاجتماع الريفي في أنه يتميز بالعزلة وصغر الحجم ،كما أن المعاش (أي النمط الاقتصادي) هو المعاش الزراعي، والروابط في هذا المجتمع روابط أولية ،كما أن السلطة به سلطة تقليدية. ويتميز هذا المجتمع كذلك ببعض القيم القروية وفي مقدمتها قيمة الارتباط بالأرض ومركزية العائلة ،ومركزية القرية بمعنى ما تحتله القرية من

مكانة مركزية في عقل القرويين مما يفرض على سكانها بعض القيم المتصلة بالعلاقة بالقرية ومنها ضرورة التعاون مع أبناء القرية الآخرين في وقت الشدة، مناصرة أبناء القرية بعضهم البعض في الغربة، تكوين صورة إيجابية عن القرية في مقابل الصورة السلبية عن القرى الأخرى. ومن خصائص المجتمع الريفي التقليدي التي حددها أحمد زايد أيضا محدودية النظرة إلى العالم، حيث يدرك الفلاحون العالم في حدود قريتهم أو منطقتهم وهم يتمركزون حول هذا العالم الضيق، ويعتبرونه نهاية العالم بالنسبة لهم.

ويختلف نلسن في كتابه مع من سبقوه فيما جاء بشأن التأكيد على سمات تخص المجتمع الريفي وأخرى تخص المجتمع الحضري كل على حده. فهو يرى أن هناك عناصر مشتركة بين كل من الثقافة الريفية والحضرية لا يمكن إنكارها، بل يمكن أن نقول إنها ملزمة للجميع. ومن هذه العناصر المشتركة المجتمع الواحد الذي يعيش فيه الجميع، اللغة الشائعة، التراث والآداب والفلسفة المشتركة ،هذا إلى جانب الدين. كما أن هناك مؤسسات شائعة وعامة بين كل من الريف والحضر، كتلك المؤسسات التعليمية والدينية ،ومؤسسة الأسرة والعمل ،والتنظيم السياسي. أما الاختلاف القائم بين المجتمعين فيكمن في النمو التاريخي الذي مر به كل مجتمع ،حيث سلك كل منهما طرقاً مختلفة ومتشعبة، فمع النمو التاريخي تشعبت الحياة إلى أنماط مختلفة لعبت فيها المهنة والبيئة الجغرافية دوراً كبيرا في اختلاف المدينة عن القرية، كما أن اختلاف الثقافة عادة ما يكون مسئولية الإنسان الذي يكون متحفزاً دائماً لمواجهة البيئة. وعلى أية حال فالريف هو البداية والأصل، أما المدن فقد نمت بعده بكثير.

رابعاً: الأطر النظرية والمنهجية في دراسة المجتمع الريفي

1. الأطر النظرية في دراسة المجتمع الريفي

من المعروف أن علم الاجتماع الريفي يستمد نظرياته من علم الاجتماع العام، وثمة منظوران لدراسة المجتمع الريفي أحدهما منظور مثالي يتمثل في الأطر التي حددتها النظرية البنائية الوظيفية تلك التي يهتم فيها الباحثون بالنسق الاجتماعي وما يوجد داخله من علاقات متبادلة بين كافة الأنساق الفرعية. كما تهتم هذه النظرية بتحليل الإطار المرجعي للإنتاج الزراعي، والتعرف على العلاقات الاجتماعية التي

ترتكز على الأرض. أما المنظور الثاني المأخوذ به في دراسة المجتمع الريفي ،فهو المنظور النقدي الذي يرتبط بالمادية التاريخية والتي يركز فيها الباحثون على الأساس المادي للحياة الاجتماعية، كما تتبنى بعض الدراسات الريفية أيضاً بعض أفكار مدرسة التبعية التي تربط بين أوضاع الريف وبين الهيمنة العالمية.

وتفيد البنائية الوظيفية في التعرف على الطريقة التي يتكامل بها المجتمع الريفي داخلياً وخارجياً، في حين تفيد المادية التاريخية في دراسة بعض موضوعات المجتمع الريفي ومنها التكوين الطبقي في الريف والتحولات الاجتماعية والاقتصادية وتأثيرها على نمط الملكية واستغلال الأرض، والتعرف على أنماط الاستهلاك وصور التبادل السلعي في الريف وسوق العمل الريفي وغيرها. كما تفيد النظرية المادية أيضا في فهم نظام الإنتاج السلعي، وأنماط التوزيع غير العادل للدخول المزرعية ،وكيفية توزيع الطعام بين فئات الناس المتنوعين اجتماعيا. أما نظرية التبعية فتفيد في دراسة الأبنية قبل الرأسمالية في المجتمع الريفي والنمو الرأسمالي، إلى جانب التركيز على الفلاحين الذين ينتجون للسوق في المقام الأول ويستخدمون عمالة غير أسرية.

وإلى جانب تلك النظريات العامة التي ترتبط بتراث علم الاجتماع العام والتي تستند عليها دراسات علم الاجتماع الريفي، يرى أحمد زايد أن هناك نظريات خاصة بالمجتمع الريفي ظهرت كي تفسر سلوكيات بعينها داخل المجتمع الريفي، ومن تلك النظريات نظرية الخير المحدود Theory Of Limited Good التي تقوم على مسلمة أساسية مؤداها أن لكل جماعة تعيش عيشاً مشتركاً، توجه معرفي يشكل رؤيتها للعالم.وفي ضوء ذلك يفترض جورج فوستر G.Foster صاحب الفضل في تطوير هذه النظرية أن التوجه المعرفي الذي يشكل حياة الفلاحين يقوم على ما يطلق عليه "الصور الذهنية حول الخير المحدود". وتعني هذه الصورة الذهنية أن سلوك الفلاحين يتبلور بطريقة توحي بأنهم ينظرون إلى العوالم المحيطة بهم على أنها عوالم توجد فيها كل الأشياء المفضلة أو المحببة بكميات محدودة ،بحيث يكون المعروض منها أقل بكثير من المطلوب.وتفيد هذه النظرية في دراسة موضوعات عديدة في المجتمع الريفي،كدراسة صور التنافس والصراع في القرية ومصادر تكوين المعتقدات الشعبية وغيرها.

ومن النظريات الأخرى الخاصة بدراسة المجتمع الريفي ،نظرية الاقتصاد الأخلاقي The Moral Economy Theory ،والتي تحاول تفسير السلوك الجمعي للفلاحين ،كما تفيد في دراسة طبيعة العلاقة بين الفلاحين والدولة في ظروف تاريخية معينة. ومن النظريات التي أشار أحمد زايد إلى ملائمتها لدراسة المجتمع الريفي نظرية المقاومة Resistance Theory، تلك التي طورها جيمس سكوت والتي تقدم ميكانيزمات للتحايل على بعض الفرضيات كوجود صور من صور الهيمنة لطبقة معينة على مجموعات من الفلاحين البسطاء في ظل الاقتصاديات البسيطة، مما يخلق صراعا إيديولوجياً أو ثقافياً بين الأغنياء والفقراء، ويتم مواجهة هذا الصراع كما يرى سكوت من خلال مفهوم "المقاومة الصامتة"، فهي سلاح الضعفاء في مواجهة الأقوياء.وتتجلى صور هذه المقاومة الصامتة في صور من الأقوال المأثورة أو القصص والحكايات.وتفيد هذه النظرية في دراسة أساليب التكيف والتعايش لسكان الريف ،كما تفيد في دراسة ثقافة الطبقة العاملة في الريف وغيرها.

2. الأطر المنهجية في دراسة المجتمع الريفي

أما عن الأطر المنهجية التي تخص علم الاجتماع الريفي، فغني عن البيان أن الأمريكيين كانت لهم إسهامات واضحة في هذا الجانب، فكما أوضح الأستاذ "هوفستي" Hofstee رئيس الجمعية الأوروبية لعم الاجتماع الريفي في إحدى محاضراته أن جمع الأمريكيين للبيانات واستخدام وسائل العمل الميداني، ومعالجتهم الماهرة لهذه البيانات بواسطة الأساليب الإحصائية، قد قدموا نموذجاً جديدا للبحث، كما "مكنت هذه الأساليب المنهجية علم الاجتماع الريفي الأمريكي من أن يحظى بالاعتراف بأهميته لأنها مكنته من أن يقدم للناس نتائج واقعية ذات قيمة". كما استمد علم الاجتماع الريفي أسسه وقواعده من خلال دراسات الأنثروبولوجيين الأوائل الذين قاموا بدراسة المجتمعات البدائية. فقد اعتمد الأنثروبولوجيون الأوائل أمثال مالينوفسكي، ورادكليف براون ،و إيفانز بريتشارد عند دراستهم للمجتمعات البدائية على المنهج الأنثروبولوجي ،حيث الإقامة في مجتمع البحث، وتعلم لغة الأهالي والاعتماد على الإخباريين ،فضلاً عن استخدام التصوير وغيرها من الأدوات التي تخص هذا المنهج.

ولما كانت المجتمعات القروية- وحتى فترة ليست بالبعيدة- تتشابه في خصائصها مع المجتمعات البدائية من حيث العزلة والتجانس وطبيعة النشاط الاقتصادي، فقد ظل هذا المنهج هو المنهج الأكثر شيوعاً في الدراسات الريفية، وإن ظهرت بعد ذلك محاولات لتطويره. وجاءت تلك المحاولات على يد ريدفيلد الذي حاول تطوير الاتجاه الأنثروبولوجي القديم المستخدم في المجتمعات البدائية، حيث أكد على ضرورة أن يهتم الباحثون في دراستهم للمجتمع القروي بدراسة هذا المجتمع في علاقته بالمجتمعات الأخرى القريبة والبعيدة وليس كمجتمع منعزل(*) كما كان الحال بالنسبة للمجتمع البدائي. كما جمع ريدفيلد بين المناهج السوسيولوجية والمناهج الأنثروبولوجية في دراسة المجتمع الريفي، فإلى جانب الملاحظة والإخباريين، والدراسات الوصفية، أكد على الاهتمام بتاريخ المناطق الريفية والاعتماد على السجلات والوثائق والإحصاءات، وكذلك الاستبيان.

وإلى جانب ذلك قدم ريدفيلد فكرة النموذج التي تقوم على إمكانية اختيار مجموعة من القرى من مناطق متنوعة داخل المجتمع الواحد وفق عدد محدد من المقاييس كحجم القرية ،عدد السكان، مساحة الأرض، نظام الأرض ودرجة العزلة ،حيث تعطينا هذه النماذج خصائص عامة للحياة الريفية في مجتمع ما دون أن نقوم بعمل دراسة مكثفة وكلية لكل القرى، كما كان يفعل الأنثروبولوجيون في دراسة المجتمعات البدائية.

ومن الطرق التي أصبح من الشائع اختبارها في الدراسات الريفية فكرة النمط المثالي، تلك التي يهتم مستخدموها بجمع بيانات من دراسة مجتمعات محلية لتحديد مدى اقتراب هذه المجتمعات من وصف النمط المثالي للحياة الريفية ،وتحديد العوامل المسئولة عن اختفاء هذه الخصائص المثالية أو تراجعها على مستوى الواقع.

(*) لمزيد من التفاصيل حول هذه الجزئية أنظر:حسين محمد فهيم، بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية في الدراسات القروية، في: الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في الجمهورية العربية المتحدة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1971 ص 67:69.

وإلى جانب المناهج السابقة أورد نلسن في كتابه السابق الإشارة إليه بعض المناهج الأخرى التي تسهم في فهم وتفسير واقع المجتمع الريفي، ومنها منهج دراسة الحالة الذي يساعد على تحليل المواقف، التي لايمكن الكشف عنها من خلال الطرق الكمية ،هذا فضلاًعن الملاحظة الدقيقة Accurate Observation والإحصاءات، وكذلك الوثائق Documents التي تساعد في التعرف على تاريخ الحياة بالنسبة للفرد وإعادة فهمه وبنائه من خلال ذاكرته. كما أكد نلسن على أهمية تحديد المفاهيم كإحدى أدوات التحليل الهامة التي تفيد في التصنيف والتحليل.

وقد أخذت بعض الدراسات الريفية في تطوير المنهج الأنثروبولوجي، وكذلك استخدام بعض الوسائل المنهجية المتطورة بما يتلائم مع الحركة السريعة التي يشهدها المجتمع الريفي اليوم، ومن المداخل الجديدة في الدراسات الأنثروبولوجية مدخل الراب RAP (وهو اختصار لعبارة طرق التقييم السريع Rapid Assessment Procedures)، والذي يعد من المداخل التي قدمت حلاً لمشكلة الزمن "الوقت"، حيث تتمثل إسهاماته في أنه يقوم بخطوات للعمل باستخدام أدوات البحث الأنثروبولوجي، إلا أنه يتم إنجازه في وقت قصير وفي مدة تتراوح ما بين 4 إلى 8 أسابيع. فالراب هو حالة وسطية تجمع بين المسح السريع والتعمق دون الاستمرار عاما كاملاً في الميدان، إذ يوظف الباحث خبراته السابقة ،وتدريبه المنهجي، وقوة ملاحظته ويمضي مباشرة إلى الميدان متناولاً موضوعه.

والى جانب هذه المناهج، كان الاهتمام بتطوير أدوات البحث ومنها استخدام فريق البحث، وكذلك استخدام الأدلة في جمع البيانات. وقد اهتم القائمون باستخدام فريق البحث بتوضيح الخطوات المتبعة في تكوين الفريق بدءا من تشكيله، ومرحلة إعداده وتدريبه، مرورا بعملية الإشراف والمتابعة وانتهاء بالصعوبات التي يواجهها الفريق وتتطلب مواجهتها حتى يتمكن الفريق من أداء مهمته على الوجه الأكمل. وهو ما اتضح جلياً في إحدى البحوث الأنثروبولوجية المتميزة والتي أجريت على مجتمعات ريفية واستطاعت من خلال فريق البحث أن تصل إلى نتائج متميزة، الدراسة التي قامت بها علياء شكري ضمن مشروع بحثي ضخم عن "أدوار المرأة والتغيرات الديموجرافية" من خلال مكتب العمل الدولي، والذي تولت فيه الإشراف

على الجانب الأنثروبولوجي، فقد استعانت الدراسة بفريق بحث مكون من 9 باحثات من الإناث واثنين من الذكور ،فضلا عن ثلاثة مشرفين. واستطاع هذا الفريق الذي كانت تتوفر لديه خبرات ميدانية متراكمة في مجال الدراسات الأنثروبولوجية أن يجمع مادة متميزة. ومما سبق يتضح أن مناهج وأدوات البحث في علم الاجتماع الريفي قد شهدت تطوراً ملحوظاً في ظل الحركة السريعة التي يمر بها المجتمع الريفي.

خامساً: هل مازلنا في حاجة إلى هذا العلم؟

وبعد هذه القراءة السريعة حول علم الاجتماع الريفي من حيث نشأته وتعريفه والموضوعات التي يهتم بها، وكذلك الأطر والمداخل النظرية والمنهجية التي يتبناها في دراساته، نعود إلى مناقشة القضية الأساسية و السؤال الذي طرح في مقدمة الفصل هل ما زالت هناك حاجة إلى وجود علم الاجتماع الريفي في ضوء التطور الذي يشهده المجتمع الريفي الآن ؟

ثمة أزمة حقيقية يعيشها المجتمع الريفي اليوم في ظل شواهد نظرية وميدانية كثيرة تشير إلى وجود انكماش وانحسار في الخصائص الريفية نتيجة للنمو الحضري السريع ،وهذا التقلص والانحسار ليس وليد الفترة التي نعيشها الآن، كما أنه ليس وليد التحولات والتغيرات التي شملت المجتمع اليوم على المستوى المحلي والعالمي. فقد أشار كل من أوسكار لويس وراي بال R.Pahl وغيرهما منذ الستينيات إلى أنه لم يعد هناك ما يدعم وجهة النظر التي كانت سائدة عن الحياة الريفية. فقد أصبح الريف يتصف بنفس الخصائص التي يسود الزعم بأنها حضرية ،بنفس القدر الذي يتصف به الحضر بالخصائص التي يفترض أنها أشكال ريفية. فمعظم الأفكار والآراء التي كانت تنظر إلى المجتمعات القروية على أنها مستقلة ،ومنعزلة ومكتفية ذاتياً قد تغيرت، وحلت محلها وجهة نظر أخرى تنظر إلى هذه المجتمعات على أنها جزء متكامل من مجتمع أكبر سواء من الناحية الثقافية أو الاقتصادية. لقد أدت القفزات العلمية المذهلة و التقدم التكنولوجي في أوروبا وأمريكا منذ القرن الماضي ،والثورة الزراعية التي أعقبت ذلك بإدخال الآلات وكثرة استخدامها في العمل الزراعي، إلى تغيرات واسعة النطاق في الحياة القروية، فظل يدخل عليها الخصائص الحضرية، إلى درجة أن القرية أخذت تتغير معالمها حتى خشي كثير من العلماء أن تنطمس معالمها القديمة. إن الأزمة

الحقيقية التي يواجهها علم الاجتماع الريفي من وجهة نظرنا، ليست في التغيرات التي أصبحت تجتاح المناطق الريفية وتغير من سماتها وخصائصها، فالتغير هو سمة من سمات الحياة ولم نعرف على مر التاريخ شعوب ومجتمعات لم يمسسها التغير. المشكلة الحقيقية تكمن في النظرة المثالية والرومانسية التي ظل العاملون في حقل علم الاجتماع الريفي يركنون إليها في تعريفاتهم، ومعالجتهم للقضايا الريفية، حتى بات التغير بالنسبة لهم خطراً يهدد مقولاتهم ونظرياتهم.

لقد أصبح مصطلح المجتمع المحلي اليوم كما يرى الاجتماعيون مصطلحا رومانسياRomantic term منذ أن عبرنا إلى التقدم الحضاري، وهذا ما دفع بهم إلى طرح سؤالين : الأول : كيف يمكن أن يستمر المجتمع المحلي في المجتمع الحديث؟ والثاني : كيف يؤثر غير الريفيين على هذه الاحتمالية ؟

حاول السوسيولوجيون الإجابة على هذين السؤالين كل وفق تخصصه واتجاهه ،حيث اهتم الاجتماعيون بالتركيز على معرفة السمات المحلية دون غيرها، في حين أكد الإيكولوجيون على آليات التكيف، وأولى أصحاب الاتجاه الثقافي أهمية للقيم والعادات الاجتماعية في المجتمع المحلى، أما المهتمون بالتنظيم فقدْ وجهوا دراساتهم إلى البناء وحاولوا الكشف عن العلاقة بين المجتمع المحلي والمجتمع الكبير. أما الاتجاه التفاعلي فقد حاول التعرف على تأثير غير الريفيين على حياة المجتمع المحلي.

وتكشف لنا كثير من الكتابات عن تقلص الأشكال الريفية في المجتمع الأمريكي ،فوفق إحصاء صدر عام 2000 تبين أن السكان الريفيين يمثلون نسبة 21٪ فقط من جملة عدد السكان. كما أشارت بعض الإحصاءات إلى تراجع نسبة من يديرون مزارعهم وكانت أصولهم ريفية من 80٪ عام 1974 إلى 60٪ في عام 2000. ويرجع المحللون تراجع عدد السكان الريفيين في الولايات المتحدة إلى عدة أسباب منها : الكساد الاقتصادي الذي أصاب الاقتصاد القائم على التجارة الزراعيةAgribusiness، وهو ما عرفه مارشال على أنها "مشروعات استثمارية كبيرة الحجم تعتمد على الزراعة الرأسمالية والصناعات الغذائية وتنتج الأسمدة، والمبيدات الحشرية والمعدات الزراعية، وهي تتسم بكثير من خصائص الصناعات المتقدمة الأخرى". ومن الأمور التي ساعدت أيضا على تراجع عدد السكان الريفيين انخفاض

أسعار بعض المحاصيل كما حدث في عام 1999 عندما انخفضت أسعار المحاصيل بنسبة 30٪ مقارنة بالفترة من 1995 وحتى 1998. كذلك لم يعد إنتاج الطعام هو المصدر الأساسي لتوليد الدخل بالنسبة للفلاحين مما دفعهم للاشتغال بمهنتين أو ثلاث لمواجهة متطلبات مزارعهم، كما تحولت أنشطة كثير من المناطق الريفية من النشاط القائم على الأعمال الزراعية والصناعات الريفية التقليدية (التي لم تعد فعالة اقتصاديا)، إلى صناعات أخرى غير تقليدية كتقنية المعلومات، الفن، تحول القرى إلى منتجعات سياحية، كل هذا عمل على تغير الشكل التقليدي للحياة الريفية، وعمل على انتعاش هذه المناطق اقتصاديا.

وفي الوقت الذي كشفت فيه إحصاءات عام 2000 في الولايات المتحدة عن انخفاض نسبة السكان الريفيين والتي بلغت 21٪ فقط من إجمالي عدد السكان، جاءت تفاصيل النتائج الأولية للتعداد العام للسكان والإسكان في مصر لعام 2006 تشير إلى أن السكان الريفيين يمثلون نسبة 57,36٪ من جملة السكان. وقد يرى البعض أن هذه النتيجة قد حسمت القضية التي نحن بصدد مناقشتها، أو أنها قد تنهي المناقشة في هذا الموضوع تماما، فكيف لنا أن نفكر أو نشكك في عدم وجود ضرورة لعلم اجتماع ريفي، ولدينا تلك النسبة الكبيرة من السكان الذين يعيشون في مناطق ريفية، و هم بالضرورة في حاجة إلى من يبحث مشاكلهم، ويصلح من أحوالهم وتلك مهمة هذا العلم. ونحن نتفق مع أولئك الذين يرون أن فكرة انحسار علم الاجتماع الريفي فكرة من الصعب تصديقها، أو الانشغال بها في ظل ارتفاع نسبة السكان الريفيين، ولكننا نختلف معهم في مدى إمكانية صمود هذا العلم لمواجهة التغيرات والتحولات الواسعة التي اجتاحت وسيطرت على المجتمع الريفي، وطمست ملامحه، ونالت من هويته. وهو ما يدفعنا إلى مناقشة هذه القضية في الفقرة التالية.

سادساً: هل نحن في حاجة إلى علم اجتماع ريفي جديد ليواكب التحولات التي طرأت على المجتمع الريفي؟

لقد شمل التغير معظم جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بالقرية،و طرأت تغيرات واسعة على خصائص القرية سواء فيما يخص مساحة القرية، أو حجم السكان، أو فيما يخص البيئة الريفية، وطبيعة النشاط الاقتصادي،

والأسرة... إلخ. فقد اتسعت مساحات القرى نتيجة التزايد السكاني وانتشر العمران على الأرض الزراعية - رغم تجريم ذلك -كما شهد المجتمع الريفي انفتاحاً غير مسبوق على المجتمع الخارجي بفعل تطور وسائل الاتصال المختلفة، تلك التي قربت المسافات وبالتالي الثقافات، مما خلق لدينا ما أصبحنا نطلق عليه تحضر الريف وتريف المدن. كما تغيرت الأنشطة الاقتصادية بالقرية وتنوعت في ضوء سيطرة نظام رأسمالي عالمي وكذلك في ظل نمو ثقافة استهلاكية جديدة غزت القرى ،مما نجم عنه الاتجاه إلى زراعة المحاصيل التجارية مقابل المحاصيل المعيشية، وانتشار سلع استهلاكية مقابل السلع الإنتاجية. كذلك ظهرت المهن الحرفية والتجارية إلى جانب المهن الزراعية، فالزراعة لم تعد هي المهنة الرئيسية لمعظم سكان الريف ،بل أصبحت مهنة ثانوية بالنسبة للكثيرين، وأصبح تعدد المهن بالنسبة للشخص الواحد في مجالات أخرى خارج مجال العمل الزراعي نمطاً شائعاً ومتعارفاً عليه، ناهيك عن التغيرات التي طرأت على الأسرة الريفية من حيث تغير نمطها، ووظائفها وشكل السلطة بها.

ونتيجة لكل هذه التغيرات أصبح هناك ضرورة لوجود علم اجتماع ريفي جديد يواكب كل هذه التطورات، ومن هنا أيضا سعى المهتمون بعلم الاجتماع الريفي إلى هجر الكثير من القضايا التقليدية التي كانوا يسعون دوماً إلى مناقشتها كقضية المقابلة بين السمات والخصائص الريفية في مقابل الحضرية، وأصبح الاهتمام موجهاً إلى قضايا أخرى جاءت مواكبة للتحولات التي طرأت على المجتمع الريفي. فيشير مارشال في موسوعة علم الاجتماع إلى أن فترة السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات وحتى الآن، قد شهدت بداية أعمال جديدة تدور في فلك علم الاجتماع الريفي ،حيث ظهرت أعمال تدور حول طبيعة الإنتاج الزراعي الرأسمالي وآثاره الاجتماعية على سكان الريف والمجتمع عموماً، فضلاًعن دراسات تهتم بأبنية القوة في الريف والتدرج الاجتماعي. كما ظهرت في الثمانينيات عناوين مثل المسائل البيئية والاقتصاد الريفي غير القائم على الزراعة وغيرها، مما وسع من أجندة البحث في مجال علم الاجتماع الريفي.

وفي مقالة نشرها توم براسTom Brass بعنوان "مجلة الدراسات القروية : العقد الثالث"، حاول فيها الوقوف على أهم القضايا الريفية التي طرحت في المجلة في

الفترة من 1993 وحتى 2004، وجد أن من بين القضايا التي طرحت في فترة التسعينيات و التي أصبحت مثار اهتمام كانت قضايا النوع و البيئة. و قد تم التركيز في الحديث عن موضوع البيئة حول الاقتصاد السياسي للخطاب الإيكولوجي. ومن بين أكثر النقاط التي أثيرت الاستدامة الاقتصادية للمزارع الصغيرة، كيفية التوافق بين التنمية الريفية والسياسة البيئية. وقد جاء الحديث حول البيئة متداخلا بدرجة كبيرة مع علاقات النوع في مجال الزراعة. و من هنا ظهرت المشكلات بين النساء كعاملات زراعيات غير مالكات للأراضي وصغار ملاك من ناحية، وبين تأثير الأدوار المحددة للنوع، كانعكاس للإيديولوجيا الجماعية داخل نطاق القرابة ووحدة المعيشة والأعباء المنزلية التي تقع على المرأة من ناحية أخرى.

ومن الموضوعات الأخرى التي أثارت الاهتمام في فترة التسعينيات قضية النظام الغذائيFood Regimes، التي تم تناولها بالبحث في إنتاج و توزيع الطعام عن طريق مشاريع الأعمال الزراعية المحلية و الدولية.

ولعل الاهتمام بتلك الموضوعات الجديدة، والتي جعلت علم الاجتماع الريفي – كما أشار أحمد زايد – يتجاوز عن ماضيه، وينطلق إلى دراسة موضوعات أكثر ارتباطاً بواقع الريف المعاصر، هي التي ستمكن علم الاجتماع الريفي من الاستمرار كفرع من فروع علم الاجتماع يسعى إلى دراسة موضوعات أكثر إلحاحاً من الموضوعات التقليدية.

ولعل من المفيد الإشارة إلى بعض الدراسات التي اتخذت هذا المنحى في اختيار موضوعاتها وجعلت من المجتمع الريفي مجالاً خصباً لاختبار بعض القضايا النظرية والمنهجية في مختلف مجالات علم الاجتماع، وبذلك أثرت علم الاجتماع الريفي وأكدت على أهمية وجوده واستمراره. ومن الموضوعات التي طرحت بهذا الشأن ما يخص المرأة الريفية من حيث مكانتها وقوتها والأنشطة الاقتصادية التي تقوم بها، كما كانت هناك دراسات اهتمت بتقييم العمل غير المأجور للمرأة الريفية إلى جانب دراسات اهتمت بالتقسيم النوعي للعمل الزراعي. والى جانب الموضوعات التي اهتمت بالمرأة كانت هناك موضوعات اهتمت باستخدام الوقت في المجتمع الريفي في ظل التحولات الرأسمالية في الزراعة. وفي مجال الأسرة كان هناك اهتمام بالتعرف

على الأنماط الجديدة للأسرة الريفية وخصائص كل نمط(*). وجميعها موضوعات واكبت التحولات التي طرأت على المجتمع الريفي.

وقد تناول أحمد زايد برؤية ثاقبة بعض القضايا الجديدة التي يراها من مهام الدراسة في علم الاجتماع الريفي في الوقت الحالي، ومنها موضوع سوسيولوجيا الري وما تعالجه هذه القضية من موضوعات مثل معرفة نظم الري التقليدية والحديثة، والأدوار المرتبطة بالري ومشروعات الري الزراعي الكبرى. كما تناول أيضاً قضية مشكلات التنمية في المجتمعات الريفية المستحدثة، وأشار إلى أهمية التعرف على صور التكيف مع المجتمع الجديد، وطبيعة المشكلات التي تواجه المستوطنين الجدد وغيرها. كما عرضً لموضوع المشروعات الصغيرة والتمكين الاجتماعي ووضح الدور الذي يقع على علم الاجتماع بالنسبة لعمليات التنمية المرتبطة بالمشروعات الصغيرة. ويتمثل هذا الدور في تحديد طبيعة المشروعات والتعرف على الفئات الأكثر حرماناً والأولى بالقروض.

ومن الموضوعات الجديدة، والتي بدأت تطرح في مجال علم الاجتماع الريفي ويحمل الكثير منها آليات استمرار علم الاجتماع الريفي وعوامل بقائه، ما كشفت عنه دراسة سابقة للباحثة (أنظر الفصل الأول من هذا الكتاب) من موضوعات أخرى تستحق الدراسة و يدعم وجودها من استمرار العلم في نفس الوقت ولكن هذه الموضوعات لم تحظ بالاهتمام من جانب المشتغلين بعلم الاجتماع الريفي على الرغم من انشغال المجتمع الريفي ببعض منها منذ فترة بعيدة، و استجد الاهتمام ببعضها في الفترة الحالية، وتأمل الباحثة أن تكون هذه الموضوعات بمثابة أجندة بحثية مستقبلية لبحوث علم الاجتماع الريفي في مصر.

سابعاً: موضوعات وقضايا مقترحة لبحوث علم الاجتماع الريفي

سنعرض في الفقرة القادمة للقضايا المقترحة لبحوث علم الاجتماع الريفي، وقد جاء ترتيبها وفقاً لأهميتها من وجهة نظر الباحثة وليس لأي اعتبارات أخرى.

(*) هذه نماذج لموضوعات طرحت من خلال رسائل ماجستير ودكتوراه، بكلية البنات، جامعة عين شمس، قسم الاجتماع، تحت إشراف أ.د. علياء شكري، في الفترة من 1980 وحتى 2007.

1. الإنتاج الرأسمالي في المجتمع الريفي

تبع سياسة الانفتاح الاقتصادي التي أخذت بها مصر في أعقاب حرب أكتوبر 1973 كثير من التغيرات على النسق الاقتصادي في القرية المصرية، فقد حدثت تغيرات على نمط الإنتاج وأشكاله، حيث انتشر دخول المشروعات الرأسمالية إلى الريف، تلك المشروعات التي أحدثت - كما أشار محمد الجوهري - آثاراً تخالف تماماً الآثار التي يحدثها دخول هذه المشروعات إلى البيئة الحضرية، حيث إهمال الأرض الزراعية وإهمال العمل الزراعي.

وقد ظهر نمط الإنتاج الرأسمالي في الريف متمثلاً في التحول من زراعة المحاصيل المعيشية التقليدية إلى زراعة المحاصيل النقدية التجارية، فتحول كبار الملاك إلى زراعة حدائق الفاكهة وفي مقدمتها الموالح، وتحول متوسطو الملاك إلى زراعة الخضر وفي مقدمتها البطاطس والفاصوليا. وإلى جانب ذلك انتشرت أشكال أخرى من الإنتاج الرأسمالي حيث ظهور مشروعات رأسمالية تمثلت في انتشار مزارع الدواجن لإنتاج اللحم والبيض، ومشروعات تسمين الماشية، وكذلك المناحل. وتلك المشروعات جميعاً أحدثت تغيرات كبيرة على بنية وخصائص المجتمع الريفي ،فقد عمل انتشار الزراعة غير التقليدية،والاتجاه لزراعة المحاصيل التجارية على التوسع في استخدام تكنولوجيا العمل الزراعي التي حلت محل الأيدي العاملة الكثيرة التي كانت تتطلبها المحاصيل التقليدية، وقد تبع ذلك كثير من النتائج ومنها تهميش دور المرأة في العمل الزراعي. وهذا ما أوضحه أحمد زايد بجلاء في دراسته التي نشرها بعنوان "النمو الرأسمالي وتغير الأنشطة الاقتصادية للمرأة الريفية"(*). كذلك أدى التوسع في الإنتاج الرأسمالي إلى انتشار نمط العمالة المؤجرة بعد أن كان النمط الشائع للعمالة هو العمل العائلي والقائم على المزاملة.كما تبع هذا النمو الرأسمالي أيضاً ظهور الكثير من الأنشطة غير الزراعية وفي مقدمتها الأنشطة التجارية.

(*) أحمد زايد، النمو الرأسمالي والأنشطة الاقتصادية للمرأة الريفية، في: أحمد زايد وآخرون، علم الاجتماع الريفي والبدوي، دار المعرفة الجامعية، 1995.

اتسع النشاط التجاري في القرية بشكل ملحوظ، وتخطت الأنشطة التجارية حدود القرية والقرى المجاورة، إلى المدن القريبة والبعيدة، فلم تعد علاقات القرية التجارية تقتصر فقط على التعامل مع القرى المجاورة من خلال الأسواق الأسبوعية، بل تخطت ذلك إلى القرى البعيدة وكذلك المدن وذلك على مدار الأسبوع. كما شهد سوق القرية -نفسه تأثراً بالسوق الرأسمالية العالمية- أنواعا ًجديدة من السلع والمنتجات لم تألفها القرية من قبل ،تنامت في ظل نمو رأسمالي زراعي، وفي ظل ثقافة استهلاكية طاغية.

ومن التغيرات التي أصابت المجتمع الريفي أيضاً في ظل النمو الرأسمالي تغير طبيعة البناء الطبقي بالقرية. فعلى الرغم من أن المجتمع الريفي كان يشهد تمايزاً طبقيا ًمنذ القدم، وكان هذا التمايز قائماً على حجم المساحة التي يملكها الفرد، إلا أن هذا المجتمع كان يشهد تجانساً بين هذه الطبقات، حيث كان هناك تشابه في الثقافة، وفي أنماط العمل الزراعي القائم بينهم، وفي أدوات الزراعة التي يستخدمونها ،ولكن مع مزيد من تغير تكنولوجيا الزراعة ،بدأت معالم طبقات اجتماعية جديدة تتشكل في المجتمع الريفي.

وبناءاً على ما سبق نحن في حاجة إلى مزيد من الدراسات التي تكشف عن طبيعة العلاقة بين التحول في نمط الإنتاج الزراعي والتغيرات التي طرأت على القرية، من حيث تأثير ذلك على العمالة الزراعية ،وسوق العمل الزراعي وخاصة عمالة الإناث والأطفال.كما أننا في حاجة للكشف عن الاستخدامات الجديدة للوقت داخل القرية في ظل تغير نمط الإنتاج والتوسع في استخدام التكنولوجيا.

2. الهجرة الريفية الداخلية والخارجية المعاصرة

عرفت القرية المصرية اليوم، وفي ظل تقلص فرص الهجرة إلى الدول النفطية، أنماطاً وأشكالاً أخرى للهجرة بعضها كان معروفاً من قبل ولكن تغيرت اتجاهاته وخصائص الآخذين به، وبعضها الآخر يعد نمطاً حديثاً نسبياً. ونقصد بالنمط الأول نمط الهجرة الداخلية ،هذا النمط الذي عرفته القرية منذ زمن بعيد وكان يستقطب أبناء الريف من الفقراء والأميين، كما كان اتجاه الهجرة فيه متوجهاً نحو المدن الكبرى

كالقاهرة والإسكندرية وغيرها. أما اليوم وبعد زيادة الاستثمار في المناطق والمدن السياحية تحولت اتجاهات الهجرة إلى هذه المناطق واختلفت خصائص المهاجرين، حيث استقطبت المتعلمين من شباب الريف. هؤلاء الشباب الذين حصلوا على الشهادات المتوسطة أو العليا ولم يعد العمل الزراعي -الذي انخفضت قيمته – هو العمل الملائم بالنسبة لهم ،كما أن انتظار فرصة للعمل بقطاع الحكومة أو القطاع الخاص أصبح وهماً كبيراً وحلماً بعيد المنال، ومن هنا كانت تلك المناطق هي الوسيلة الأفضل بالنسبة للشباب للحصول على فرصة عمل وتحقيق بعض الآمال.

كما ظهرت أنماط أخرى من الهجرة الخارجية بالمجتمع الريفي، وهي الهجرة غير الشرعية إلى الدول الأوروبية. التي بدأت تنتشر في الريف في أعقاب حرب الخليج، وعودة المهاجرين، وغلق معظم الدول العربية أبوابها في وجه المهاجرين، مما دفع بالشباب الباحث عن فرص للعمل - في ظل تفاقم مشكلة البطالة- أن يجازف بأمواله -بل وبحياته- في سبيل تحقيق ذلك، وبطرق غير شرعية. وعلى الرغم من انتشار هذه الظاهرة وما أثير حولها في وسائل الإعلام المختلفة، إلا أنها كانت من الموضوعات التي لم تأخذ حيزا من الاهتمام من قبل السوسيولوجيين، مقارنة بما قدمه العاملون في مجال القانون وشئون الهجرة. ومن الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة التي اهتمت بهذا الموضوع دراسة ربيع كمال كردى، حول" الأبعاد الاجتماعية والثقافية لهجرة المصريين الريفيين إلى إيطاليا دراسة أنثروبولوجية في قرية تطون بمحافظة الفيوم" تحت إشراف أ.د علياء شكري. وقد اختيرت قرية تطون لأنها من القرى التي ينتشر بها نمط الهجرة غير الشرعية بشكل واضح، وهو ما دفع الباحث لاتخاذها ميدانا للدراسة. وقد سعت الدراسة للكشف عن خصائص المهاجرين، ودوافع الهجرة، وكيفية تدبير تكاليف الهجرة وبخاصة أن معظم المهاجرين منها ينتمون إلى الطبقة الدنيا، هذا فضلا عن تتبع الدراسة للتغيرات التي طرأت عليهم وعلى أسرهم بعد الهجرة.

وما تزال الحاجة ماسة إلى دراسة خصائص هذه العمالة الجديدة، والكشف عن سبل تكيفهم مع الثقافة الجديدة التي انتقلوا إليها، حيث التعامل مع ثقافات أجنبية تخالف جذرياً الثقافة المصرية عامة والريفية على وجه الخصوص، وكذلك دراسة الآثار التي تتركها الثقافة الأجنبية على طرق تعامل المهاجرين داخل القرية، وداخل

أسرهم التي يعيشون فيها. هذا إلى جانب حاجتنا للتعرف على طبيعة المشكلات التي تواجههم، وصور التعاون والصراع بينهم .

3. وسائل الاتصال الحديثة وواقع المجتمع الريفي

مع انتشار وسائل الاتصال بصورة هائلة في الريف، وخاصة وسائل الاتصال الفضائية - حيث التوسع في استخدام الأطباق الهوائية التي انتشرت بين مختلف الطبقات والتي ساعد على انتشارها فكرة الوصلات ذات الاشتراك الشهري الزهيد- زاد الانفتاح على العالم الخارجي من خلال القنوات الفضائية المفتوحة. تلك القنوات التي تبث إرسالها طوال أربع وعشرين ساعة ،وهي تطل علينا بكم هائل من المسلسلات والأفلام والبرامج والكليبات الغنائية. وبعد أن كان الفلاحون لا يجذبهم في التلفزيون إلا المسلسل اليومي أو فيلم السهرة الذي يعرض مرة أو مرتين أسبوعياً، أو متابعة بعض البرامج الأسبوعية وخاصة الدينية، أصبحت الفضائيات تعرض تلك المواد الإعلامية بصورة يومية ومكثفة. فما تأثير هذا الغزو الفضائي وما يبثه من قيم وسلوكيات لم يألفها المجتمع الريفي من قبل على القرية المصرية بعامة؟ وعلى الرجل الريفي على وجه الخصوص؟ ما هي رؤية الرجل الريفي تجاه ما يعرض عليه بصفة يومية من أفلام وكليبات، وما تأثير ذلك على قيمه، وعلى مفهومه عن العمل وقيمة العمل؟ هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى مزيد من الدراسات من قبل المهتمين بعلم الاجتماع الريفي.

4. الشباب الريفي من ذوي التعليم المتوسط

أضحى التعليم في الريف حقيقة واقعة، يحرص عليها الريفيون كما يحرص عليه الحضريون. ويعد التعليم المتوسط هو التعليم الأكثر انتشاراً في المجتمع الريفي نتيجة لأسباب متعددة يعرفها الجميع في مقدمتها قصر الفترة التي يقضيها الطالب في هذه المرحلة ليحصل على شهادته، و انخفاض المجموع نتيجة تدهور الخدمة التعليمية، وانخفاض تكلفة هذا النوع من التعليم مقارنة بالتعليم الثانوي. وقد تبع انتشار التعليم المتوسط بين فئات المجتمع وعلى الأخص في الطبقة الدنيا انسحاب العمالة الزراعية من الأرض، مما شكل خطورة اقتصادية على سحب قوة العمل من الزراعة، هذا

فضلا عن أن هذا النمط من التعليم يقوم بتوريد حوالي نصف مليون عاطل (متطلع) سنويا - بمعنى وجود جماعة من المتعلمين الذين يتأففون من العمل الزراعي بعد أن أصبحوا من أصحاب الشهادات- لديهم تطلعات (وليست طموحات) في الحصول على وظيفة لائقة ويفضل أن تكون خارج القرية. و من هنا كانت الحاجة لبحث الهوية الثقافية لهؤلاء الشباب، وتتبع حياتهم العملية، ومعرفة موقفهم من طبيعة الأعمال الزراعية، و مفاهيمهم عن العمل وقيم العمل وتطلعاتهم المستقبلية.

5. **وسائل النقل والمواصلات**

شهدت القرية المصرية في الآونة الأخيرة تطوراً هائلاً في وسائل المواصلات والنقل.وقد تطورت هذه الوسائل بدءاً من عربات نصف النقل التي كانت تستخدم في نقل البضائع والأفراد ،ثم عربات الميكروباص المفتوحة من الخلف المستخدمة أيضاً في نقل الأفراد والبضائع الخفيفة، حتى ظهور الميكروباص الذي نشاهده جميعاً وبكثرة في المدن والقرى، وانتهاء بظاهرة التوك توك التي بدأت بالقرى حتى وصلت إلى القاهرة. و تعرف القرية الآن أيضاً نوعاً جديداً من وسائل المواصلات، كان موجوداً بالريف قديماً ولكن على نطاق ضيق. ثم انتشر في الفترة الحالية بصورة لافتة للنظر ألا وهي السيارات الملاكي التي أصبح ملاكها يقومون بتأجيرها ويقومون هم أنفسهم بقيادتها. ولا يستخدم هذه الوسيلة في الغالب سوى أسر الطبقة العليا الذين تضطرهم الظروف إلى الانتقال خارج القرية لزيارة طبيب، أو زيارة مريض، أو لتقديم واجب عزاء، أو مشاركة في مناسبة زواج...إلخ. فقد هجرت أسر الطبقة العليا وبعض الأسر من الوسطى دوار العائلة الذي كانت تقام فيه المآتم والأفراح وذهبوا إلى قاعات الأفراح في المدن والمناطق المحيطة بهم، وغالباً ما تفضل هذه الأسر تلك الوسيلة عن استخدام سياراتهم الخاصة ،نظراً لجهلهم بهذه المناطق والتي يرون أن السائقين هم أكثر دراية وخبرة في ذلك. ويطلق أهل القرية على سائقي هذه السيارات سائقي العائلات.

وقد عمل تنوع وسائل المواصلات وانتشارها بالقرى على ربط أهل القرى بعضهم ببعض، إلى جانب ربطهم بالمدن المجاورة. ويرجع انتشار هذه الوسائل وازدهارها في الريف إلى جهود الأفراد أصحاب تلك المركبات أنفسهم، وليس بفعل

تدخل الدولة التي انحسر دورها انحساراً كبيراً في هذا الشأن وألقي الأمر برمته على عاتق الأفراد.

وبناءً على التوسع في استخدام وسائل المواصلات وتنوعها بالقرية، وعمل كثير من أبناء القرية في هذا المجال، فنحن في حاجة للتعرف على من هم أصحاب هذه السيارات، ومن هم قائدوها ؟ وما هي خصائص العاملين في هذا القطاع ؟ وما هي المعوقات التي تواجههم ؟ وثمة ضرورة أيضاً للاهتمام بقطاع نقل البضائع في الريف، هذا القطاع الذي ازدهر وخاصة بعد مد الطرق وتمهيدها وانتشار البضائع والسلع وتنوعها.

6. المسكن والعمارة

تعرض المسكن الريفي منذ فترة ليست بالقصيرة إلى مجموعة من التغيرات التي أدخلت عليه والتي تمثلت – كما أشار محمود الكردي في دراسة له بعنوان "تأثير أنماط العمران على تشكيل بعض عناصر الثقافة الشعبية" – في تغير طبيعة البناء من الطوب اللبن والطين والبوص، إلى الشكل الحديث الذي يستخدم مواد مثل الطوب الأحمر، والأسمنت، والحديد المسلح. كذلك حدث تغير في طبيعة استخدام المكان، حيث اختفت الحظائر الموجودة داخل المسكن التقليدي، واختفى الفرن التقليدي ليحل محله فرن الغاز، كما اختفى الشكل التقليدي لاستخدام غرف المسكن والذي قد تستخدم فيه غرفة واحدة من المسكن لأغراض عدة كالنوم واستقبال الضيوف والطعام، إلى الشكل الذي أصبحت بمقتضاه تخصص كل غرفة بالمسكن لتحقيق غرض محدد، كما تغير التوسع في السكن من الشكل الأفقي إلى الشكل الرأسي.

لقد كان من السهل على أي شخص مقيم بالقرية أن يتعرف على هوية سكان المنزل الريفي من حيث انتمائهم الطبقي، وطبيعة عملهم، بل ومعتقداتهم، وذلك من خلال ما كان يتميز به المسكن الريفي من خصائص. فعلى سبيل المثال: من كان ينظر إلى المسكن الريفي من الخارج (من حيث مساحته و مواد بنائه وتصميم مداخله ومخارجه) كان يستطيع أن يعرف المستوى الاجتماعي الذي ينتمي إليه المقيمون فيه، وذلك بالنظر إلى مساحة المنزل ومواد بنائه، كما يستطيع أن يعرف أيضا إن كان سكان

المنزل يعملون بالزراعة أم لا، وذلك من خلال أشكال أبواب المنزل وتصميمها. فالأسر التي تعمل بالزراعة وتملك ماشية بالضرورة، كانت تصمم للماشية أبوابا خاصة للدخول والخروج. أما من ينظر إلى المنزل الريفي من الداخل (تقسيماته وأثاثه ومفروشاته و أدواته سواء المنزلية أو الزراعية)، فإنه يستطيع أن يكشف كذلك عن نمط الأسرة، ونوعية المحاصيل التي يقومون بزراعتها ،والمنتجات المنزلية التي تنتج داخل الأسرة، إلى جانب معرفة القيم الثقافية والمعتقدات الشعبية المرتبطة بهم والمستمدة من ثقافة المجتمع الذي ينتمون إليه. أما اليوم فقد كادت هذه الصورة للمنزل الريفي أن تختفي لتحل محلها صورة منزل يماثل مساكن المناطق الحضرية من حيث تعدد طوابقه وتنوع تقسيماته كما سبقت الإشارة. وقد حملت هذه المساكن شبه الحضرية خصائص سكان الحضر من حيث ضعف العلاقات القرابية، وانتشار نمط الأسرة النووية واختفاء الأماكن المخصصة للإنتاج المنزلي، ونحن في حاجة إلى التعرف على تأثير هذه التغيرات على طبيعة العلاقات السائدة داخل الأسرة الريفية، والأنماط الجديدة للأسرة الريفية في ضوء وجود وانتشار الأنماط الجديدة للمسكن الريفي.

7. المهن المستحدثة

مع نمو قطاع الخدمات وانحسار قطاع الإنتاج، شهدت القرية تنوعاً هائلاً في المهن، بعدت تماماً عن تلك التي كانت شائعة قديماً في الريف والتي كان معظمها مرتبطا بالنشاط الزراعي. وقد انتشر هذا القطاع كأحد تداعيات العولمة التي عملت على تقويض الهوية الثقافية، و تدعيم النزعة الاستهلاكية التي تبعها الابتعاد عن الأنشطة الإنتاجية التي تتطلب وقتا وجهدا لا يقابله عائد مادي مجزى، والاتجاه إلى الأنشطة الخدمية سريعة العائد ومضمونة التسويق. ومن هنا انتشرت المخابز التي تنتج الخبز وتوزعه بدلا من إنتاجه داخل المنزل كما كان متبعا من قبل. بل أصبحت هناك أفرانا متخصصة في صناعة الحلوى فقط. كما انتشرت المطاعم التي تقدم الوجبات الجاهزة كمطاعم الفول والطعمية والدجاج المشوي. إلى جانب انتشار مقاهي الإنترنت وألعاب الكمبيوتر، و محلات بيع وإصلاح التليفون المحمول، والسنترالات وغيرها من مهن مستحدثة انتشرت في المجتمع الريفي نحن في حاجة إلى دراستها ومعرفة نظرة المجتمع إلى هذه المهن، ومن هم العاملون فيها وما هي خصائصهم النوعية والعمرية

والتعليمية، وكيفية تعرفهم على هذه المهن وبداية عملهم بها، ومدى جدوى هذه المشروعات اقتصادياً واجتماعياً بالنسبة لهم، وبالنسبة للقرى التي ينتمون إليها.

8. الإحياء الديني

يشير محمد الجوهري في إحدى دراساته إلى أن الدين هو مستودع القيم والمثل العليا ورافد أساسي من روافدها، خاصة في المجتمعات التقليدية كمجتمعنا. ولكن الواقع الاقتصادي السياسي الذي نعيشه وما صار عليه من تناقضات وما أصبح يمارسه على جماهير الناس من ضغوط، جعل الناس تشعر بعجز حقيقي عن تعديل الأوضاع الخاطئة والمتردية التي تراها وتنكرها، فأخذت تهرب من الحياة بالدين لتقذف به فوق الحياة المعاصرة أو قل فوق الحياة الواقعية.

ويشير أحمد زايد في دراسة له حول الإسلام وتناقضات الحداثة، إلى أن ثمة نمطاً للتدين لدى كل الفئات الاجتماعية، كما أن هناك أنماطاً وأشكالاً للتدين تظهر في الحياة اليومية يجب أن نميز بينها، ونحاول اكتشاف أيها أكبر شيوعاً لدى الفئات الاجتماعية المختلفة. وقد حدد أحمد زايد في دراسته أربعة أنماط للتدين وهي: "النمط الأصلي" للتدين وهو الذي لا تظهر فيه أي مبالغات في الممارسات الدينية أو الرموز الدينية. "النمط الطقوسي" للتدين والذي يتحول فيه الدين إلى مصدر أساسي للأخلاق، ومن ثم فإن التدين لا ينعكس فقط في الحرص الشديد على أداء الفرائض الدينية ولكن في السعي الدائم نحو التعليم الديني الذاتي، ومن الرموز الدينية المصاحبة لهذا النمط ارتداء الحجاب بالنسبة للإناث وتبصير الآخرين بأهميته، قراءة الكتب الدينية، قراءة القرآن بانتظام، الحرص على الصلاة في المسجد، الحرص على أداء فريضة الحج أو العمرة. أما النمط الثالث للتدين فهو "النمط الشكلاني" الذي يظهر فيه عدم اتساق بين المعتقدات الدينية والنظام الأخلاقي للفرد، حيث تخالف تصرفات الفرد الأخلاقية القواعد الدينية التي يدعي اتخاذها والسير عليها. هذا فضلاً عن" النمط النشط سياسياً" الذي يصطبغ فيه التدين بالصبغة السياسية التي تتمرد على الواقع وترفضه.

ويمكن القول إن كل الأشكال التي أوردها أحمد زايد لأنماط التدين موجودة بالفعل في المجتمع المصري ريفه وحضره، وإن كان النمط الطقوسي والشكلي أصبحا

أكثر انتشاراً، فثمة انتشار لظاهرة الحجاب بين الإناث في المجتمع الريفي،على الرغم من أن الزي في المجتمع الريفي معروف عنه منذ القدم إنه زي يقارب ويماثل الزي الديني الذي ينادي به الإسلاميون اليوم. فالمرأة الريفية منذ القدم ترتدي الجلباب الطويل الفضفاض، وتغطي شعرها بغطاء للرأس، وهي ترتدي هذا الزي داخل المنزل وخارجه، ويزيد عليه عند الخروج ارتداء الجلباب ذي اللون الأسود. وعلى الرغم من تلك المواصفات التي كان يتميز بها زي المرأة الريفية، إلا أن التدين في الريف بالنسبة للمرأة قد أخذ رموزاً أخرى حيث ارتداء الخمار، بل وتطور ذلك إلى ارتداء النقاب، و انتشرت تلك الرموز مع زيادة المد الديني في المجتمع الريفي. وقد صاحب ظاهرة المد الديني في الريف بالنسبة للنساء أيضاً ظاهرة خروج النساء إلى المساجد للصلاة وحرصهن على سماع الدروس الدينية بعد أن كان ذلك قاصراً على الرجال فقط، هذا فضلاً عن حرصهن على أداء فريضة الحج والعمرة والتي كان لا يقدر عليها سوى ميسورو الحال من الرجال فما بالنا من النساء. لقد أصبحت كثير من النساء اليوم وخاصة كبار السن منهن يقمن ببيع ما قد يمتلكنه من قراريط قليلة للوفاء بالتزامات الحج أو العمرة، ومنهن من تقمن بتكرار هذا الطقس أكثر من مرة. أما عن مظاهر المد الديني على مستوى القرية ككل فنجد انتشار اللافتات التي تحض على الحجاب وتحذر من عذاب القبر وغيرها، مما نجده على جدارن المنازل وفي الشوارع و على جدران المساجد وغيرها من الأماكن. ولعل دراسة الدين وأنماط التدين في الريف من الموضوعات التي تتطلب دراسات متعمقة لفهم هذه الأنماط والتعرف على خصائص المنتمين إلى كل نمط.

9. الترويح ووقت الفراغ

لما كان وقت الفراغ مرتبطا بالترويح، ولما كان الترويح ظاهرة وحاجة فرديه، كما هو ظاهرة اجتماعية. فليس هناك إنسان لا يروح عن نفسه بشكل من الأشكال، وليس هناك مجتمع لا يتوفر في تنظيمه الثقافي أساليب وأنماط للترويح تسود بين أفراده. وسبل الترويح متعددة ومتنوعة في مجتمع المدينة بالمقارنة بمجتمع القرية. حيث انتشار الأندية الرياضية والاجتماعية، والمقاهي، ودور السينما والمسرح، والمكتبات العامة، والساحات الشعبية. في حين أن هذه السبل الترويحية تكاد تنعدم في المجتمع

الريفي، فكيف يقضي سكان الريف أوقات فراغهم في ظل انعدام سبل الترويح السابق الإشارة إليها.

كانت الوظيفة الترفيهية من الوظائف الأساسية التي تقوم بها الأسرة القروية بالنسبة لأبنائها، وكان نمط الأسرة الممتدة يدعم هذه الوظيفة بشكل كبير. وقد اختفت تلك الوظيفة الآن لأسباب كثيرة منها تراجع نمط الأسرة الممتدة وظهور الأسرة النووية ،و كذلك خروج المرأة الريفية للعمل، و انشغال الأب بأكثر من عمل لمواجهة متطلبات المعيشة مما قلل من فرص التقاء أفراد الأسرة مع بعضهم البعض، إلى جانب التوسع في استخدام وسائل الاتصال المختلفة والتي يشملها التطور يوما بعد يوم، ولن نغفل الدور الكبير الذي لعبه الرفاق والأصدقاء في هذا الشأن.

وعلى الرغم من انعدام وسائل الترفيه –اللهم إلا وجود مراكز الشباب– فقد أنطلق شباب القرية لقضاء أوقات فراغهم في المدن القريبة من قراهم، حيث انتشار محال الوجبات السريعة، وصالات الرياضة، والسيبر كافيه، ومما يسر عليهم هذا الأمر توفر وسائل المواصلات على مدار اليوم.

وإلى جانب خروج الشباب إلى المدن القريبة والبعيدة في بعض الأحيان، عرفت الأسر الريفية رحلات اليوم الواحد حيث تجتمع أكثر من أسرة، ويستأجرون سيارة ينطلقون بها إلى المدن الساحلية مع أزواجهم وأبنائهم لقضاء يوم خارج القرية. وقد بات هذا النشاط من الأنشطة الترويحية الموسمية التي يحرص عليها عدد لا بأس به من الأسر الريفية. ما هو مفهوم وقت الفراغ ؟ و ما هي أشكاله، و استخداماته، ومن هي الفئات الاجتماعية التي تأخذ به، وسبل تمضيته في كل فئة ؟ تلك التساؤلات نطرحها للدراسة.

10. أنماط العمالة الجديدة

تبع تنوع الأنشطة الاقتصادية وتطور الأنشطة المحيطة بالزراعة ودخول أنشطة جديدة لم تكن موجودة من قبل، ظهور فئات وأنماط عمالة جديدة داخل القرية. فقد أدى تنوع النشاط الاقتصادي بالقرية – على الرغم من أن النشاط الزراعي ما زال هو النشاط الرئيسي لمعظم السكان– إلى ظهور فئات متنوعة من العمالة، تقوم بأنماط مختلفة

من الأنشطة. فقد أصبح من الشائع أن نجد موظفاً يعمل كهربائيا، كمهنة ثانوية، ومدرس يعمل نقاشا، وموظف يستأجر أرضا لزراعتها، وآخر يمتلك محلا لبيع أكسسوار السيارت إلى جانب وظيفته وغيرها، وهذه جميعها مهن قد تبدو لنا مهناً ثانوية ولكنها في الحقيقة تقوم مقام المهنة الأساسية لأنها هي التي تدر على صاحبها عائدا أكبر، كما أنها تستغرق معظم وقته وجهده مما يخلق لدينا صعوبة في تصنيف هذه الأنماط الجديدة من العمالة.

ارتبط كذلك بالتطور الذي أصاب الأنشطة الزراعية من توسع في استخدام الآلة، والاتجاه لزراعة المحاصيل التجارية، وظهور أنشطة جديدة محيطة بالزراعة - كوجود مشروعات تربية الماشية، ومشروعات مناحل العسل وغيرها - انتشار العمالة المؤجرة، تلك العمالة التي شملت النساء والأطفال الذين تم تهميشهم من العملية الزراعية في ظل توسع النمط الرأسمالي في الزراعة. وقد أخذت تلك العمالة المؤجرة شكل العمالة اليومية، تلك التي تستلزم ساعات عمل أقل مقابل الحصول على أجر أعلى. وقد ظهرت أنماط متعددة من تلك العمالة على مستوي كل من الإناث والذكور. فعلى مستوى الإناث ظهرت العمالة المؤجرة باليومية في الأعمال الزراعية، وكذلك العمالة المنزلية (خدم المنازل) سواء داخل القرية، أو خارجها(في القرى والمدن القريبة). أما على مستوى الإناث المتعلمات فقد بدأن في العمل في مجال الأعمال الخدمية بالقرية، كبائعات في محلات البقالة (السوبر ماركت)، وعاملات في السنترالات، وفي استديوهات التصوير والكوافير وغيرها. أما الذكور فإلى جانب اشتغالهم بالأعمال الزراعية، اتجه العديد منهم إلى العمل باليومية في أعمال البناء والمعمار التي انتشرت بالقرية واستقطبت الكثيرين منهم.

كما أدى تقلص الأنشطة التجارية التي كانت مرتبطة بالزراعة إلى ظهور فئات أخرى من العاملين في مجال تجارة المواد الغذائية والأدوات المنزلية والمشروبات الغازية وغيرها من سلع حديثة ، دعمت من وجودها انتشار ثقافة الاستهلاك بين الريفيين. هذا إلى جانب ظهور فئة العاملين في صناعة الطوب والأخشاب والموبيليا التي ازدهرت في ظل ازدهار حركة المعمار والبناء بالقرية.

ولا يفوتنا ونحن بصدد الحديث عن أنماط العمالة الجديدة في الريف والتي خلفتها التحولات العالمية والمحلية التي غيرت من المجتمع ككل، أن نتعرف على أنماط أخرى من العمالة ظهرت نتيجة ما أصاب البناء الاجتماعي الاقتصادي من خلل، ومن هذه الأنماط الممولين ،والسماسرة، ومقرضي الأموال، وأخيرا موظفي الأموال الجدد (الريان سابقا)، تلك الفئات الطفيلية التي استشرت في المجتمع كله حضره وريفه.

هذه الأنماط الجديدة من العمالة الريفية تحتاج منا البحث فيها، والتعرف على طبيعة الأسر التي ينتمون إليها ،ونوعية الخدمات التي يقدمونها،وأشكال الاستغلال التي يتعرضون لها، ووعيهم الطبقي لأنفسهم، و مكانة هذه المهن بين المهن الأخرى بالقرية ونظرة المجتمع لها.

11. لغة الحياة اليومية

إذا كنا بصدد تقديم رؤية جديدة للمجتمع الريفي ومحاولة قراءته وفهمه من جديد في ظل ما يمر به اليوم من تغيرات، فمن الضروري أن نتعرف على لغة الحياة اليومية لهذا المجتمع.يقول محمد الجوهري في مقدمته لمعجم لغة الحياة اليومية "إذا كانت دراسة التراث الشعبي لأي جماعة هي المدخل الأصدق والأدق لفهم الطابع القومي أو شخصية تلك الجماعة، فتلك المهمة تتكفل بأدائها على خير وجه معرفة لغة الحياة اليومية الشائعة بين أفرادها، وما تمر به تلك اللغة من عمليات تغير وتفاعل وتطور".

فثمة تغير حدث في الشخصية القروية، وثمة تهديد للهوية الثقافية، جاء نتيجة ما شاع من استخدام كثير من مفردات اللغة المحرفة والألفاظ غير المصرية بين فئات الناس، كاستخدام الألفاظ الأجنبية، واستخدام صياغات مختصرة لعبارات أطول. وقد عدد محمد الجوهري في مقدمته السابق الإشارة إليها العوامل التي دفعت الناس إلى استخدام هذه الألفاظ وتداولها وانتشارها ومنها على سبيل المثال، انتشار المدارس الأجنبية وانتقال الألفاظ الأجنبية من التلاميذ والخريجين من هذه المدارس إلى زملائهم وأقاربهم. ويتعجب الجوهري من وجود شباب من قلب الريف، بل ممن لم يحصلوا

سوى التعليم المتوسط، من حرصهم الشديد على تضمين كلامهم كلمات وتعابير أجنبية. وإلى جانب المدارس الأجنبية كأحد العوامل التي دفعت الناس لاستخدام الألفاظ الغريبة عن الثقافة المصرية عموما والثقافة الريفية على وجه الخصوص دخول الثقافة والتكنولوجيا الحديثة وفي مقدمتها الكمبيوتر والتليفون المحمول، بالإضافة إلى وسائل الإعلام وفي مقدمتها التلفزيون والقنوات الفضائية، وما ارتبط بكل ذلك من مفردات جديدة انتشرت بين فئات المجتمع الريفي، وغيرت من لغة الحياة اليومية له. ومن هنا فعلينا دراسة هذه اللغة وفهمها، والوقوف على عمليات تشويهها وتحولها ودراسة الفئات الأكثر تبنيا لها والأسباب المؤثرة في ذلك.

وبالإضافة إلى الموضوعات السابقة هناك موضوعات أخرى شائكة تقع ضمن المحظورات (Taboo) التي لا يجرؤ كثير من الباحثين الاقتراب منها وخاصة في المجتمع الريفي، كموضوع العلاقات الجنسية غير المشروعة (شبكات الآداب)، الزنا بالمحارم، الاغتصاب، الجرائم العائلية، وعلى الرغم من أن الدراسات الحقلية للأنثروبولوجيين الأوائل لم تخل من مناقشة مثل هذه الموضوعات، مثال دراسة مالينوفسكي عن "دار العزاب" في جزر التروبرياند، إلا أن انتشارها في الريف عن ذي قبل يجعل من الضروري دراستها وتسليط الضوء عليها. والمعروف قلة الدراسات التي تتناول هذه الموضوعات نظراً لأن صعوبة الدراسة لا تعود فقط إلى قصور الإحصاءات الرسمية، أو نقص البيانات والوثائق الرسمية التي تكشف عن حجم هذه الظواهر ومدى انتشارها، بل إلى تحرج الناس من مناقشة هذه القضايا التي يعد الخوض فيها عيباً في نظر الناس سواء من الباحث الذي جرأ على "فتح" هذه الموضوعات، أو الشخص الذي "جاراه" وخاض معه في الموضوع. فدراسة مثل هذه الموضوعات تحتاج إلى مجتمع أكثر شجاعة وشفافية.

الخاتمة

ناقش هذا الفصل إحدى القضايا التي شغلت المهتمين بعلم الاجتماع الريفي في الفترة الأخيرة وحاول الإجابة عن سؤال محدد : هل يمتد أثر ظروف المجتمع المعاصر التي دمجت المجتمع الريفي في النظام الدولي أو العالمي وما تبع ذلك من انهيار الحدود بين ما هو ريفي وما هو حضري إلى تبني وجهة النظر القائلة بعدم وجود ضرورة لعلم الاجتماع الريفي ؟

وقد قدم هذا الفصل في البداية تعريفاً بعلم الاجتماع الريفي ونشأته، ومجالات دراسته، فضلا عن سماته والأطر النظرية والمنهجية المتبعة في دراسته، وخلص إلى أن العلماء الذين اهتموا بالمجتمع الريفي صوروا هذا المجتمع على أنه يعيش حالة من التناغم والتجانس والرومانسية، مما شكل لهم أزمة بعد ذلك عندما بدأ التغير يزحف على المجتمع الريفي ويمحي الكثير من هذه الصورة.

وقد خلص الفصل إلى أن المهتمين بعلم الاجتماع الريفي قد وقفوا على هذه الحقيقة مؤخرا، وعرفوا أنه لا خلاص لهم، ولا طريق للحفاظ على وجود علم الاجتماع الريفي إلا بتطوير أدوات وموضوعات العلم لكي تتواكب مع التغيرات المعاصرة ولكي تصبح قادرة على أن تستوعب التحولات الهائلة في المجتمع الريفي المعاصر. ومن الموضوعات الجديدة التي طرحت والتي تمثل أجندة مقترحة لدراسات علم الاجتماع الريفي في المستقبل، موضوعات البيئة والنوع، التحول الرأسمالي في الزراعة، المهن المستحدثة في الريف، أنماط الهجرة المعاصرة، أنماط العمالة الريفية الجديدة، لغة الحياة اليومية.. وغيرها من موضوعات عديدة أخرى.

المراجع

(1) د عودة ،الوضع الراهن لدراسات علم الاجتماع الريفي في مصر ،في: دراسات في علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1982 ،ص 10

(2) Http://en.wikipedia.org/wiki/Rural_Sociology

(3) Lowry Nelson," Rural Sociology", American Book Company, New York,1969.P.4.

(4) Httn.//www.sociologyguide.com

(5) James H.Copp," Introduction to Sociology", www. Soc.lastate.edue.

(6) تقرير مركز المعلومات واتخاذ القرار بمجلس الوزراء، القاهرة، مايو،2007.

(7) Lowry Nelson, Op.Cit,P.10.

(8) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974،ص35.

(9) شارلوت سيمور-سميث، موسوعة علم الإنسان، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، مراجعة محمد الجوهري ،540ص1998.

(10) فاروق العادلي ،المجتمع القروي، دراسة في فكر ردفيلد من خلال منظور أنثروبولوجي مقارن ،في :بحوث في الأنثروبولوجيا العربية مهداة إلى أ.د.أحمد أبو زيد ،تحرير ناهد صالح، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002 ،ص485

(11)Lowry Nelson, Op.Cit,P.11.

(12) محمود عودة، مرجع سابق.

(13) فاروق العادلي ،، مرجع سابق.ص492.

(14) عاطف غيث، المجتمعات المحلية، المجتمع القروي ،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية 1982،321.

(15) أحمد زايد، علم الاجتماع الريفي، بل برنت للطباعة والتصوير، 2007 ،ص75.
(16) Lowry Nelson,1969 Op.Cit,P.14.
(17) عبد الباسط عبد المعطى، القرية المصرية ،دراسات في علم الاجتماع الريفي، دار المعرفة الجامعية، 1999،ص11.
(18) http.//www.sociologyguide.com
(19) عبد الباسط عبد المعطي ،مرجع سابق، ص 11.
(20) أحمد زايد، مرجع سابق، ص 60.
(21) http.//www.sociologyguide.com
(22) أحمد زايد، مرجع سابق، ص 60.
(23) http.//www.sociologyguide.com
(24) أحمد زايد، مرجع سابق، ص ص60:72.
(25) جوردن مارشال، موسوعة علم الإنسان، مج2، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، إشراف محمد الجوهرى، 2000، ص 986.
(26) Lowry Nelson, Op.Cit,PP.4-5.
(27) سعاد عثمان، رؤية جديدة لتطوير المنهج الأنثروبولوجي، في: الصحة والمرض وجهة نظر علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا، إشراف محمد الجوهرى، دار المعرفة الجامعية، 1989،ص 27.
(28) علياء شكري، قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى ،2003،ص 32.
(29) علياء شكري وآخرون، المرأة في الريف والحضر: دراسة لحياتها في العمل والأسرة، دار المعرفة الجامعية، 1988، ص85.
(30) جوردن مارشال، مرجع سابق، ص986.
(31) عاطف غيث، 1982، مرجع سابق ،ص322.

(32) Kenneth P. Wikinson," The Community in Rural America ", Greenwood Press, 1991,P.4.

(33) Ibid,P.3.

(34) جوردن مارشال، مرجع سابق، ص987.

(35) Tom Brass," The Journal Of Peasant Studies: The Third Decade", in; The Journal Of Peasant Studies,vol. 32, N.1, January, 2005.P.157;158

(36) أحمد زايد، مرجع سابق، ص 151.

(37) أحمد زايد، المرجع السابق ،170.

(38) محمد الجوهرى، دراسات واقعية في المجتمع المصري، القاهرة ،2005،ص 96.

(39) أحمد زايد، مرجع سابق، ص 144.

(40) ربيع كردى، الأبعاد الاجتماعية والثقافية لهجرة المصريين الريفيين إلى إيطاليا دراسة انثروبولوجية في قرية تطون بمحافظة الفيوم"،رسالة دكتوراة ،غير منشورة ،كلية البنات جامعة عين شمس، إشراف أ.د علياء شكري ،2005

(41) محمود الكردي، التراث والتغير الاجتماعي، الكتاب السادس، تأثير أنماط العمران على تشكيل عناصر الحياة الثقافية :دراسة ميدانية لسياقات اجتماعية متباينة بمصر، إشراف وتحرير محمود الكردي، 2002.

(42) محمد الجوهري ،2005، مرجع سابق، ص91.

(43) أحمد زايد ،الإسلام وتناقضات الحداثة ،في :التراث والتغير الاجتماعي، الكتاب الأول، تأليف مجموعة من أساتذة الجامعات، ط1، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002.

(44) علي فؤاد أحمد، علم الاجتماع الريفي، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الثالثة، ص 72

(45) معجم لغة الحياة اليومية، إشراف محمد الجوهرى، مركز توثيق التراث الحضاري والطبيعي، المكتبة الأكاديمية، 2007.ص 20.

الفصل الثالث

قضايا أساسية في علم الاجتماع الريفي

مقدمة

أولاً : التأثير الطاغي للاتساع المكاني

ثانياً: اختلاط الأدوار

ثالثاً: التغير وتغلغل المجتمع الكبير في المجتمع القروي

المراجع



الفصل الثالث

قضايا أساسية في علم الاجتماع الريفي(*)

مقدمة

تعاني دراسة المجتمعات الريفية، أو علم الاجتماع الريفي، من الغموض الشديد بحيث يصبح من الضروري إذا أردنا الوصول إلى فهم حقيقي أن نلقي الضوء التام على موضوع هذه الدراسة وتطورها وحدودها.

تمثل البيئة الريفية مجالاً للبحث بالنسبة لجميع العلوم الاجتماعية، ولا يمكن أن

(*) ترجمت هذا الفصل الدكتورة علياء شكري عن المصدر التالي:

Henry Mendras , " Sociologie du Milieu rural " dans Georges Gurvitch (ed.) Traite de Sociologie , T.I.,press universitaire de France, Paris, 1952, PP 315-331.

وهنري مندرا من علماء الاجتماع الريفي البارزين في فرنسا ، ولد في 16 مايو 1927، ودرس القانون والتاريخ الاقتصادي والجغرافيا الاقتصادية وعلم الاجتماع في جامعتي باريس وشيكاغو. وشارك في عديد من البحوث السوسيولوجية ، أبرزها تلك التي تمت تحت أشراف جورج فريدمان ، ولونرا. وهو يعمل حاليا في المركز القومي للبحوث السوسيولوجية. center d' Etudes Sociologique , Paris ,

كما يحاضر في موضوع علم الاجتماع الريفي في معهد العلوم السياسية التابع لجامعة باريس ومن أهم مؤلفاته :

(1) دراسات في علم الاجتماع الريفي ،1953 .

(2) تحديث الزراعة – العامل الإنساني . (مقال) 1954 .

(3) المدن والريف . (مقال) 1954 .

(4) الأبنية الايكولوجية والاجتماعية في المناطق الزراعية الفرنسية ، التي لم تتطور بعد بالقدر الكافي ، (مقال) 1956 .

(5) الثورة الزراعية . (مقال) 1956.

(6) الفلاحون في مواجهة تحديث الزراعة ، 1958.

هذا علاوة على عدد كبير من المقالات والكتب الأخرى التي لن يتسع المجال لحصرها جميعا. (المترجمة).

تشكل دراسة هذه البيئة الريفية علماً واحداً قائماً بذاته. وقد كان من الطبيعي أن يبدأ الجغرافيون، الذين يقومون بتحليل العلاقات بين الإنسان والبيئة الطبيعية ويدرسون التوزيع المكاني للظواهر الإنسانية، بالاتجاه نحو الريف. ويعتبر الاقتصاد الزراعي فرعاً من الاقتصاد السياسي (بل ومن أقدم فروعه). ويهتم التاريخ الاجتماعي بالماضي الذي كانت الزراعة تمثل فيه نشاط الغالبية العظمى من البشر، ولذلك نجده يفسح مجالاً كبيراً لوصف الحياة الريفية. كذلك يدرس الأنثولوجيون الأبنية التي توصف بأنها أبنية عتيقة archaiques وهي أبنية يشغل البحث عن الغذاء أو إنتاجه فيها جميع البشر وأخيراً فأن سكان المدن وسكان الريف يشغلون أيضاً اهتمام علماء النفس والديموجرافيين.. إلخ، وبما أن سكان الريف بشر مثل غيرهم ، فأنهم يدخلون في اختصاص كل علم اجتماعي، ولكنهم يعيشون في بيئة خاصة تتطلب نوعاً من التخصص لدى الباحث كما تتطلب أحياناً تناولاً مختلفاً.

وهكذا ينبغي على عالم الاجتماع الريفي أن يكون على دراية بمناهج وتقنينات جميع العلوم الاجتماعية – شأنه في ذلك كعالم الاثنولوجيا – اللهم إلا إذا استعان بفريق من المتخصصين المتطوعين. وقد أدرك جوستي Gusti في رومانيا هذا المطلب تماماً فأحاط نفسه بفريق بحث متنوع (فيهم قانونيين، وزراعيين.. إلخ)، وتمكن من خلال مساعدة التخصصات المتنوعة فقط من إنجاز دراسة منهجية لقرى نيريج Nereg . وعلى العكس من ذلك نزع علماء الاجتماع الريفي الأمريكيين إلى الاقتصار على تخصص واحد(*). ويضم فريق البحث المتعدد الأفراد عندهم متخصصين في كل مشكلة مثل: التغير، والقيم، وجماعات الجيرة.. إلخ ويمكن تفسير هذا الموقف بسهولة. فقد تطور علم الاجتماع الريفي أولاً في كليات الزراعة، بفضل مساندة وزير الزراعة الفيدرالي الذي كان يسعى إلى استخدام أساليب علم الاجتماع لتحسين فاعلية طرق التوسع الزراعي، وهكذا يمكن مقارنة علم الاجتماع الريفي الأمريكي من هذا الجانب بعلم الاجتماع الصناعي . فهو يندمج في نمط معين من أنماط البناء الاجتماعي

(*) عن الوضع الراهن للدراسات الاجتماعية الريفية في الولايات المتحدة أنظر: محمود عودة، القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع. مكتبه سعيد رأفت ، القاهرة 1972.

يستهدف تحسينه، ونادراً ما يهتم بدراسة هذا البناء نفسه بشكل شامل، هذا علاوة على بعض المجتمعات الزراعية المحلية من وجهة نظرهم ، التي تعرف بالطابع "الشمولي". وإذا لم نضيق مجال علم الاجتماع الريفي بحيث نجعل منه علم اجتماع زراعي متخصص، فإنه يصبح من الممكن تعريفه عن طريق مجال دراسته وهو المجتمعات الريفية ، مع مراعاة إنه يتطلب معاونة جميع العلوم الاجتماعية لتحقيق النظرة المتكاملة إلى مختلف جوانب الحياة الريفية. من هذا المنظور يضع عالم الاجتماع الريفي نصب عينية تحقيق مهمة مزدوجة، فهو يدرس بنفسه جوانب المجتمع التي تدخل في تخصصه أو تخصصاته ، ثم هو من ناحية أخرى يعيد تفسير المواد التي يتيحها له الباحثون في العلوم الأخرى ويربط بينهما ويدمجها من وجهة نظره. ويبدو لنا أن هذا التعرف الجامع يفرض نفسه في البلاد التي تمارس الفلاحة التقليدية وخاصة في فرنسا. ويحتفظ المجتمع الكبير ، كما يستحيل حصره في جماعة مهنية أو في قطاع اقتصادي أو طبقة اجتماعية واحدة أو غير ذلك .

كما ينبغي على عالم الاجتماع أن يطوع مناهجه في البحث لبناء المجتمع الذي يدرسه. وهكذا فسوف نرى أن القرية أو الإقليم الصغير (البلد)، ستظل عبارة عن عوالم مستقلة استقلالاً ذاتياً نسبياً، وينبغي الإقامة فيها بالضرورة لفهم تماسكها الداخلي. ولا يمكن تصور القيام بدراسات موسعة حول مشكلة محددة في تجميعات إقليمية أوسع ، رغم فائدتها ، دون وجود دراسات مونوجرافية محددة تتيح إعادة وضع المشكلة ، موضوع الدراسة، داخل الكيان الكلي لمجتمع معين. على سبيل المثال فأن نظرة أحد الفلاحين إلى العالم مشروطة بالطابع المميز الخاص لقريته ، وينبغي تحليل هذه الصفات المميزة الخاصة لفهم تلك النظرة . وهكذا يتضح أن الدراسة المونوجرافية لقرية ما أو بلد ما لا تزال من أكثر المناهج المثمرة بالنسبة لعالم الاجتماع الريفي.

كما أن اللجوء إلى التاريخ يمثل ضرورة لازمة لدراسة المجتمعات القروية التقليدية، حتى وأن كانت عرضة للتغير السريع . وقد بدأ ميدان علم الاجتماع التاريخي للريف الفرنسي- والذي ساهم المؤرخون جزئياً في إلقاء الضوء عليه- يجذب

انتباه علم الاجتماع[1]. ولن تمكننا الحدود الضيقة لهذا الباب من تناول هذا الموضوع، بحيث نكتفي بأن نبرز أهميته الخاصة لدراسة المشاكل المتصلة بنشأة الظواهر الاجتماعية من ناحية ، وبالنسبة لأية محاولة لتفسير الحاضر من ناحية أخرى.

وإذا كان عالم الاجتماع الريفي يرفض أن يضع حدوداً فكرية لنشاطه، إلا فإنه ينبغي عليه أن يضع حدوداً لمجال البحوث التي يقوم بها، وأن كانت تلك الحدود تتوقف على البحث، ولا يمكن تحديدها مسبقاً. فالانتقال من البيئة (الريفية) إلى البيئة الحضرية يتم لا شعورياً في منطقة هامشية تتبدل بصفة مستمرة. وسيكون من الملائم بالنسبة لكل إقليم القيام بدراسة هذه الظاهرة "على الطبيعة"، وسنرى أن محكات التحليل والأنماط الوسيطة لم يتم بعد تحديدها بطريقة مرضية، ولا يبقى أمامنا أذن سوى تحديد البيئة الريفية من حيث علاقتها بالمدينة. وطالما لا توجد مدينة فلن يكون هناك مجتمع ريفي بالمعنى الدقيق ولكن سيكون هناك مجتمع "بدائي" أو مجتمع عتيق archaique ويقول ردفيلد R. Redfield[2] عالم الإثنولوجيا الأمريكي أن البدائيين Les sauvages يعيشون في مجتمعات محلية محدودة نادراً ما تضم أكثر من مائه أسرة، حيث يشترك الجميع في عملية توفير الغذاء. ويؤدي التماسك العميق القائم بين أفرادها إلى رفض تام للعالم الخارجي. فأولئك الذين لا ينتمون إلى الجماعة لا يعتبرون بشراً بمعنى الكلمة. والريفيون، على عكس ذلك، يعترفون بوجود مجتمع أوسع يحتلون موقعهم فيه. وفي العصور الوسطى، حيث كان الطابع الريفي يسود المجتمع الكبير من جوانب كثيرة، كان القصر والإقطاع يمثلان واقعاً اجتماعياً يختلف عن الفلاحين، بحيث أن هؤلاء الفلاحين كانوا يعترفون به على علاته، وإن كانوا لا يخضعون له إلا بعناء شديد. ومجمل القول أن المجتمع الريفي يعتبر باستمرار عنصراً في

---

(1) راجع وجهه نظر هنري ليفيفر:

Henri Lefebvre, Les Communautes Payseaaines Pyreneans .

(2) Robert Redfield , Peasant Society and Culture, an anthrop political approach to Civilization, Chicago, university of Chicago press, 1956,p.163

وقد صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب أعدها الدكتور فاروق محمد العادلي ، صدرت عن الهيئة العامة للكتاب فرع الإسكندرية، 1973.

مجتمع أوسع، ويعد في مجتمعاتنا المعاصرة التي تسيطر عليها المدينة عنصراً هامشياً وخاضعاً.

ولكن إذا كانت البيئة الريفية تستمد تعريفها بالضرورة من حيث علاقتها المدينة، إلا أن هذه البيئة تتميز أيضاً ببعض الملامح السائدة التي تكسبها سمتها المميزة، والتي تتمركز حولها الموضوعات الأساسية لأبحاث عالم الاجتماع الريفي.

أولاً: التأثير الطاغي للاتساع المكاني

تفرض البيئة الطبيعية نفسها بقوة على الإنسان الذي يعمل في الأرض، وقد حلل علماء الجغرافيا جميع العلاقات التي يمكن أن توجد بين المزارع والأرض، وحدد بيير جورج Pierre George مؤخراً دراسات هؤلاء الجغرافيين في كتاب "الريف" La Campagne[1]. ولذلك فإن عالم الاجتماع لا يهتم بوضع جغرافيا بشرية جديدة تحت اسم (الإيكولوجيا) Ecologie وسوف تتمثل مشكلته الجوهرية في دراسة النتائج الناجمة عن خضوع المجتمعات الريفية للاتساع المكاني لتلك البيئة، أكثر من حرصه على معرفة كيف خلق الإنسان المعمور الريفي.

وقد استطاعت المدينة والصناعة أن تتحرر من هذا الخضوع، بتركيز البشر والآلات في مجال محدود، بل وتحت سقف واحد أحياناً. بينما يعمل المزارع في مجال واسع، حيث يستخدم الأرض التي تعتبر مادته في الإنتاج في نفس الوقت. وسواء كان المزارع يسكن في مدينة زراعية Ville agricole في جنوب إيطاليا، أو مزرعة منعزلة في أحراش مقاطعة بريتون Breton فإن المسافة تعد بالنسبة له عنصراً رئيسياً. وهو يستطيع كما يشاء أن يقلل المسافة التي تفصله عن حقله، ولكنه يبتعد عندئذ عن جيرانه. وهو بوثيق روابطه بالأرض يبعد الروابط التي تربطه بالبشر الآخرين.

وقد ترك التاريخ في البلاد القديمة أبنية تختلف من إقليم لآخر، ولكنها أبنية ترجع إلى عنصر اكتظاظ السكان. وبالتالي فهي تفتقر اليوم إلى جوهرها المميز بسبب الهجرة الجماعية الريفية. وتعد الدراسات الدائرة حول الحد الأمثل للسكان في المناطق الريفية -ما زالت- في فرنسا في بداياتها بعد. وقد عرض أ.سوفي A. Sauvy مقدمات

(1) Pierre George . La Campagne, Paris , P.U.F, 1956.

المنطقة النظرية عقب أجراء بعض الدراسات الاستطلاعية المحلية. ولكن الجوانب الديموجرافية والاقتصادية لهذه المشكلة استطاعت أن تلفت النظر إلى أهميتها وضرورتها العاجلة.

وقد كانت القرية أو مجموعة القرى تشكل في الماضي عالماً عديداً متنوعاً، بما يحقق له الاكتفاء الذاتي والعيش في اكتفاء اقتصادي وسكاني واجتماعي وثقافي نسبي[1] وكانت كل أسرة ريفية تنتج كل شيء تقريباً لكي توفر احتياجاتها الأساسية. وكان الحرفيون يقدمون الاحتياجات التكميلية التي كانت صناعتها تتطلب تخصصاً معيناً . ولم يكن المرء بالطبع يذهب للبحث عن زوجة بعيداً عن جاره المباشر. وبالتالي فان كل الحياة الاجتماعية كانت محصورة في إطار القرية أو "البلد" . وكانت كل قرية تطور ثقافتها الذاتية التي تختلف اختلافاً طفيفاً عن ثقافة جيرانها.

وكان شرط هذا الاكتفاء الذاتي، تحت ظل التماثل الظاهر في نوع الحياة وهو تنوع الأوضاع الاقتصادية والعائلية والشخصية. فالحرفيون، وعمال الحرث الذين يملكون دواب للمحراث الواحد أو لأكثر من محراث، وعمال صناعة البيرة brassiers الذين يعيشون من عمل أيديهم ويملكون أحياناً منزلاً أو قطعة من الأرض. وما هو الفرق وسط عمال الحرث بين ذلك الذي يملك زوجاً من الأبقار وبين صاحب الضيعة الذي يملك عدة أزواج من الثيران أو الخيول، ورب الأسرة الممتدة وصاحب عدد من "الزبائن" من عمال صناعة البيرة الذين كانوا يحضرون للعمل في أرضة ويقترضون منه المحراث أو يتبادلون معه خدمة ما. وقد وصف علماء الأثنولوجيا[2] دور وظائف طبقات العمر classes d'age التي كانت تتشكل فيه جماعات حقيقية داخل مجتمع القرية، والشبان الذين يقومون بإحياء الأعياد، الكبار الذين يضمنون حسن سير الاقتصاد، والقدماء الذين يحافظون على الميراث الثقافي الشامل. وكان كل

(1) تشكل الملامح التي نقوم بتحليلها هنا نموذجاً مختصراً جداً ينبغي أن يوضع من جديد في داخل الآفاق التاريخية لكل منطقة ولكل مجتمع . ولا يسمح حجم هذا الباب بذلك.

(2) أنظر حول هذا الموضوع :

Andre Varagnac , Civilisation Traditionelle et genres de Vie, Paris, Albin Michel , 1948, 400P.

جنس داخل طبقات العمر هذه يقوم بالوظائف الخاصة التي كان يمليها عليه التراث. كما كانت الأسر تنقسم في التقدير الجماعي للقرية بين "الأسر الطيبة Bonnes Families" و"الأسر القديمة" Vieilles Familles والأسر الأخرى. وكان هذا التقييم "الأخلاقي"، بالإضافة إلى التقييم الاقتصادي، يحدد عمليات الزواج والعلاقات اليومية. وهكذا كانت هناك مجموعة من الارتباطات، التي تسمح بوضع كل فرد في مكانه داخل سلم المجتمع القروي. ولم يكن هناك شخصان على الإطلاق يملكان الصفات المميزة بالضبط، بحيث كان لكل فرد دوره الخاص الذي يلعبه في تحقيق التجانس الواضح للجماعة.

وكان يوجد على هامش هذا المجتمع القروي "الأعيان" والنبلاء أو "البرجوازيون" والملاك الذين لا يستغلون أراضيهم بأنفسهم ، والأطباء والموثقون ، ووسطاء الأعمال، وأصحاب المصانع.. إلخ، وينبغي أن نضم إلى هؤلاء رجال الدين بالكنيسة، كما ينضم إليها أخيراً وفي وضع خاص فئة المعلمين. وحيث أن هؤلاء يعيشون على الأرض ، بشكل مباشر أو غير مباشر، فأنهم كانوا يعدون من القرية أو " البلد " التي كانوا يشتركون في ثقافتها. ولا شك أنه كانت هناك مصالح كثيرة تجعلهم في تناقض مع الفلاحين ، سواء قبلوهم أو رفضوهم، كانوا يرون فيهم ، تحققاً لمثلهم الأعلى والصورة التي يستهدفوها في الحياة ، ووسطائهم لدى المجتمع الكبير الذي يجهلون خفاياه. وحيث أن الأعيان وحدهم هم الذين كانوا يتزوجون من خارج " البلد" ويقيمون اتصالات بالعالم الخارجي ، فأنهم لم يكونوا محصورين في الحيز اليومي مثل القرويين الآخرين. فكانوا بذلك يتجاوزون جماعة المعرفة الداخلية Groupe d'inter – Connaissance التي يعتبرون أعضاء فيها .

وعرف هذا المجتمع القروي ذروة زيادته السكانية خلال القرن التاسع عشر، وإن اختلف هذا التوقيت بعض الشيء من إقليم لآخر. ثم اضطر عندما وصل إلى نقطة عدم التوازن، حيث لم تعد موارده تكفي سكانه. إلى الانفتاح على العالم الخارجي وتحطيم اكتفائه الذاتي. وكان العمال اليدويون غير المهرة أول من توجهوا للعمل في المدينة في المصانع الناشئة، وتبعهم بعد قليل عدد من الأعيان حيث شغلوا وظائف في الجهاز الحكومي، أو استثمروا أموالهم في الصناعة. ولما كانت هذه الصناعة توفر

منتجات بسعر أفضل أصبحت منافساً للحرفيين الذين اضطروا بدورهم إلى هجرة القرية. كما شهدت المدينة الصغيرة أيضاً توقف مصانعها وهجرة أبناء الطبقات البرجوازية منها، وظل الفلاحون فقط في "البلد" بينما اتخذ أبناؤهم طريقهم إلى المدينة. وهكذا انخفض عدد سكان المجتمع القروي إلى النصف وأحياناً إلى الثلث، واقتصر على جماعة من المشتغلين بالزراعة. وبهذا فقد المجتمع القروي كثافته وتنوعه، وهي أمور تمثل شروط استقلاله الذاتي الاجتماعي والثقافي. وتمكنت بعض الأسر لفترة من الزمن، من جعل هذا المجتمع يستمر في الحياة في بعض القرى التي تناقص سكانها ولكن دون جدوى، فقد أدى تقدم وسائل النقل الفردية (الدراجة البخارية والسيارة) بعد قليل إلى إعطاء أبعاد جديدة للأتساع التقليدي، واستعادت التجارة وأوجه نشاط القطاع الثالث (الذي يعمل في التجارة والخدمات وخلافة..) أهمية جديدة في حياه الزراعة. وبذلك عادت الحياة من جديد إلى الكفور والمدن الصغيرة التي فقدت وظائفها كعواصم للبلاد بشكل بطئ منذ نصف قرن. وتحدث أحياناً نهضة حقيقية لنفس الكفر، وأحياناً يتم إنشاء مركز جديد يحل محل تجمع سكاني في حالة موات. وهكذا يشهد عالم الاجتماع على الخريطة مولد بناء زراعي جديد، له أبعاد تختلف عن أبعاد البناء السابق.

وكانت القرية فيما مضى هي الخلية الأساسية في الريف الفرنسي، ولا شك أن هذه الخلية الأساسية ستكون في الغد هي القسم(*) Canton (أو أية وحدة جديدة مماثلة. ونظراً لأن القرية يقطنها مزارعون فقط ، فأنها تقتصر على كونها كفراً صغيراً غير قادر على المحافظة على مظهر الحياة الاجتماعية. وبينما تشهد القرية – المركز البندر أو المدينة الصغيرة – بناء مخازن تعاونية ومساكن ريفية ومدارس.. الخ، تتحول كنيسة القرية في معظم الأحيان إلى كنيسة خالية، ويزداد الحديث عن إغلاق المدرسة وتجميع الأطفال في سيارة أتوبيس ليتجمعوا في المدرسة الموجودة في عاصمة القسم conton فهل سيكون بإمكان مقر العمدة أن يظل لفترة طويلة المؤسسة الوحيدة في القرية la connune إذا لم تكن هناك كنيسة أو مدرسة ؟ فقد بدأت بالفعل شبكة من

(*) أشبه ما يكون بالمركز في مصر.

الروابط الاجتماعية تربط بين المراكز عن طريق المؤسسات الزراعية (النقابات والتعاونيات وصناديق القروض) ومن خلال حركات الشباب والمؤسسات المتنوعة. كذلك تؤدي حفلات الرقص التي تجتذب الشبان من راكبي الدراجات البخارية بعيداً عن قراهم في حلقات الرقص إلى تشجيع عمليات الزواج خارج منطقة الزواج التقليدي.

ويظل الاتساع الكبير للبيئة الريفية يفرض تأثيره الطاغي على المجتمع الريفي، ولكن نقص الكثافة البشرية وتطور وسائل النقل أدت إلى تعديل أبعاده. ويظل من المهم بالنسبة للريفي أن ينتمي إلى هذه الناحية أو تلك، ويظل عالمه الاجتماعي محدداً في جزء منه بواسطة حدوده الجغرافية أكثر من حدوده الاجتماعية. وهكذا فإن الدراسات النفسية الاجتماعية حول تمثيل مختلف الاتساعات المكانية ستقدم دون شك معطيات هامة. كيف تم ترجمة تحول الإيكولوجيا في عقلية الريفيين؟ وكان لابد من أن يطرأ تعديل هائل على صورة المكان الذي يعيشه الناس، سواء كان معروفاً (أو معروفاً بطريقة خاطئة). وقد أصبح الفلاح اليوم لا ينظر بنفس الطريقة التي كان ينظر بها جده إلى الناحية التي يسكنها.

ثم أن للاتساع المكاني تأثيره الطاغي كذلك على العمل الزراعي. ويقال غالبا على سبيل المزاح أن الاستغلال الزراعي هو عملية مواصلات قبل أي شيء. والواقع أن الآلة في الصناعة تكون ثابتة بينها تكون المادة هي المتحركة أما في الزراعة فيكون العكس، فالآلة هي المتحركة بالنسبة للأرض . ويفسر لنا هذا ضآلة استخدام الآلة البخارية في الزراعة. وكان دخل الجرارات البخارية التي بدأ استخدامها في نهاية القرن الماضي في المزارع الكبرى في "ميدل وست" Middle West أو بؤميرنيا Pomeranie لا يزيد إلا بمقدار طفيف جداً عن دخل الجرار الذي يجره الحيوان. ولم تستخدم الآلة البخارية من الناحية العملية إلا في تشغيل آلة الدرس. ولذلك أصبح اسمها "الآلة" وفي لغة الفلاحين الفرنسيين، الذين أصبح استخدام الآلة machiner بالنسبة لهم يعني "درس القمح".

وكان الموتور الذي يعمل بالوقود السائل (النفط) أول ما أدخل تغييراً جذرياً في العمل الزراعي، يمكن مقارنته بالتغيير الذي أحدثته في دنيا العلاقات. وأعطى

الجرار أبعاداً جديدة للاتساع المكاني، وكانت الحقول تقاس من قبل بالمساحة التي يعمل فيها رجل ما هو وأدواته خلال النهار الواحد ؛ أما اليوم فإن الحقول تقاس بعمل الجرار أو آله الحصاد والدرس خلال الساعة الواحدة . وأصبح المزارع ينتقل بشكل أسرع في حقول أوسع، ولكن علاقته بالأرض كخير لا تزال في أساسها هي نفس العلاقة، وآله الحصاد والدرس وحدها هي التي حررت الإنسان من عبودية الاتساع المكاني ؛ فهي بقيامها بمهمتين في وقت واحد من حصاد ودرس للمحصول، تنقل بشكل ما مجال درس المحصول إلى الحقل، وتدخر كثيراً من عربات النقل اليدوية لأعمال التفريغ وان كانت هذه حالة محدودة الانتشار. وصحب إدخال ماكينات جديدة إدخال عمليات بيولوجية جديدة أيضا مثل : استخدام الأسمدة، وزراعة العشب، وانتقاء الماشية ، كما أدى ترشيد تغذية الأرض والماشية إلى زيادة إنتاج هذه الأرض والماشية إلى الضعف ، وإلى خمسة أضعاف أحياناً.

وإذا كانت الثروة الصناعية الأولى لم تؤد إلى تغيير الريف مطلقاً، وإذا كان من الممكن أن تظهر الزراعة في القرن الماضي، على عكس الصناعة، كملجأ للبطء وعدم قابلية التغير (إذ أن شيئاً لم يتغير منذ هيبريود Hesiods فإن الثورة التقنية الثانية قد فجرت على العكس "ثورة زراعية" حقيقية بعد ذلك وتطور الريف بأسرع مما تطورت قطاعات صناعية كثيرة. وارتفع عدد الجرارات في فرنسا، خلال عشر سنوات، من خمسين ألف إلى خمسمائة ألف جرار.

وأدى غزو الأساليب التكنولوجية ، حتى لا نقول غزو العلم ، لعمل المزارع إلى تغيير جذري أيضاً في مواقفه إزاء الطبيعة. فقد كان الفلاح التقليدي يستخدم الآلات الطبيعة، ولكنه لم يكن يسيطر عليها، بل كان خاضعاً لها. وكانت الأرض بالنسبة له عبارة عن ريف قديم مستبد، وكان عليه أن يتحمل نزواتها. وعلى عكس ذلك نجد المزارع الحديث يسيطر على الطبيعة ويخضعها لرغباته ويطوعها وفق هواه. وأصبحت الأرض عامل إنتاج من بين عوامل أخرى، ولم يعد يعلق على هذا العامل قيمة روحية خاصة. وأكتسب عقلية تكنولوجية، وأخذ يكتسب بعد ذلك تدريجياً عقلية اقتصادية؛ ولم يعد المشروع الزراعي في النظام الاقتصادي الحديث موجهاً نحو إشباع احتياجات أسر ما، بل أصبح موجهاً نحو الإنتاج من أجل السوق؛ وخلص

البعض من ذلك إلى أن الزراعة كانت ستحذو حذو الصناعة، وأنها ستتمركز في مشروعات رأسمالية أو جماعية كبرى؛ ولكن التأثير الطاغي للأتساع المكاني La servitu de l'etendue وفشل الآلة البخارية أكدتا، على العكس، انتصار الاستقلال الأسرى؛ ولا تتطلب أهم الآلات، وهي آله الحصاد والدرس، أكثر من ثلاثة رجال؛ كما أن استخدام عدة آلات في وقت واحد لا يرفع الإيراد بشكل ملحوظ.

وهكذا فإن الاعتماد المتزايد لفن الزراعة على التكنولوجيا، والذي يتطلب من المزارعين تخصصاً أوسع، يجد نفسه في صراع مع الرغبة في المحافظة على البناء الأسري للمشروع. وليس المزارع رئيساً للمشروع ومديراً تجارياً فقط، بل ينبغي أن يجعل من نفسه محاسباً وممارساً للتجارب وميكانيكيا ومزارعاً ومربياً للماشية، وهو أخيراً في معظم الوقت عامل يدوي أيضاً؛ وهكذا يستحيل عليه أن يكون على علم بجميع أوجه التقدم في الأساليب التكنولوجيا المتنوعة التي يستخدمها وعلى علم بتقلبات السوق. وتعتبر زراعة المحصول الواحد تلبية جزئية لهذه المتطلبات المتناقضة. وهكذا فان زارع الكروم أو مربي الماشية متخصصان لا يعرفان سوى الكروم أو الأبقار، وبالتالي ينبغي أن يكونا تجاراً؛ ويضارب مربي الماشية بالذات على سعر الماشية الهزيلة التي يشتريها على أساس البيع الذي يتوقعه.

ثانياً: اختلاط الأدوار

يطرح هذا الاختلاط في الأدوار داخل المشروع مشاكل اقتصادية واجتماعية خطيرة، ومن شأن إنشاء التعاونيات بشتى أنواعها (شراء، بيع، قرض، دراسات تقنية، استخدام الأدوات.. إلخ) أن يتيح للمزارع التخلص من بعض أدواره، وإسنادها إلى بعض المتخصصين (المديرين التجاريين ورجال البنوك والمهندسين الزراعيين.. إلخ). ولكن ذلك لا ينتقص من احتفاظه بسلطة اتخاذ القرار، لذلك نجد أن المهندس في المشروع الزراعي يعد مستشاراً دائماً، ولا يكون رئيساً على الإطلاق، على خلاف ما يحدث في الصناعة. وهكذا ينبغي عليه أن ينال قبولا عند المزارع إذا كان موفداً من الحكومة، أو أن يضع نفسه في خدمة جماعة من المزارعين وتدفع له مكافأة (على نحو ما يفعل مركز الدراسات التقنية الزراعية). وفي الحالتين يتطلب الحوار من جانب

المزارع اعترافا بقيمة العلم، وهو أمر غير معتاد لدى الفلاح الذي تعتبر كل معارفه تجريبية وتقليدية. ويحدث نفس الشيء بالنسبة للجانب الاقتصادي في الإدارة؛ فلا يستطيع مدير الجمعية التعاونية أو رائد النقابة إلا أن يقترح تطوير إنتاج معين؛ وهكذا فأن أساليب اتخاذ القرارات الجماعية والفردية يعد مشكلة رئيسية بالنسبة لتطور الزراعة "الرأسمالية"؛ وتثبت نماذج الجمعيات التعاونية المتعددة الوظائف التي أنشئت في الصين، وفي يوغوسلافيا، أن اللبس في التخصص الزراعي يثقل أيضاً على الأنظمة الجماعية. ويصاحب اختلاط الأدوار في المشروع الزراعي توافق بين الأسرة والمشروع في معظم الأحيان؛ ويقود هذا التوافق المزارع إلى اتخاذ قراراته وفقاً لدوافع أسرية واقتصادية أيضاً. وهكذا يكون الأب، وهو رئيس المشروع. مسؤولاً عن التدريب المنهجي بالنسبة لأولاده والأم، هي التي تتولى الحسابات في معظم الأحيان. وأخيراً فليس هناك تمييز ممكن بين العمل الإنتاجي المباشر والأعمال المنزلية وعمليات الإصلاح والترفيه. ويلجأ العامل- عند خروجه من المصنع - الذي يقوم بعزق (حرث) بستانه للفاكهة أو بصنع نماذج للطائرات بعمليات ترفيه إيجابية. ويختلف الأمر بالنسبة للمزارع الذي يجدل بعض السلال أو يقرأ صحيفته النقابية . فكيف يندهش المرء أذن من أن تدار المشروعات الزراعية بأسلوب "رب العائلة الطيب" وأن تسيطر على عقلية رؤساء هذه المشروعات عقلية المستهلك أكثر ما تسيطر عليها عقلية المنظم ؟ ويمثل شراء الجرار استثماراً بالنسبة للمستغل ، ولكنه أيضاً وسيلة يتجنب بها العامل المشقة وأداة للحصول على المكانة بالنسبة للأسرة . ويعتبر في التحليل الأخر تنازلاً من الأب لأبنه لكي يحتفظ به في الأرض؛ ومهما قيل في شأن المزارع فأنه يحسب الأمور، ولكنه يحسبها بطريقة مختلفة أكثر الاختلاف عن طريقة الاقتصادي، وتستحق مناهجه في الحساب "الاقتصادي" تحليلاً علمياً منهجياً؛ وقد يخرج عنها مفهوم للاقتصاد يختلف اختلافاً بعيداً عن مفهوم الاقتصاديين التقليديين ، ولكنه مفهوم يمكن أن يؤدي إلى توضيح الأمور.

ويقوم المجتمع القروي ذاته على أساس هذا الاختلاط في الأدوار ، حيث أنه عبارة عن جماعة يعرف أفرادها بعضهم معرفة متبادلة ، لكل فرد فيها إدراك شامل وليس وظيفياً بشخصية الآخرين . ويضم المجلس البلدي نفس الأشخاص،مع بعض

الاستثناءات الطفيفة ، الذين يضمهم مجلس إدارة النقابات أو الجمعية التعاونية (للهم إلا إذا كانوا ينتمون لاتجاهات سياسية مختلفة)؛ ويعرف كل مستشار وكل إداري الأدوار الاجتماعية وجميع جوانب شخصية كل من زملائه . وينتج عن ذلك بالطبع تجسيد للوظائف والمؤسسات في الأشخاص المكلفين بها : العمدية (وظيفة العمدة) ويجسدها العمدة ، أو السكرتير والكنيسة ويجسدها الكاهن (راعي الكنيسة). وهكذا تفهم الحياة الاجتماعية على أنها تداخل في أفعال الأفراد ويعزى أي حدث إلى إرادة رجل ما ؛ وتعتبر لعبة المؤسسات والوظائف المجردة (منطق الموقف) حقائق تفتقدها التجربة الاجتماعية للقرويين، الذين يجدون بالتالي صعوبة شديدة في تعاملهم مع النظام السياسي والاقتصادي الشامل. ويؤكد هذا الافتراض الصورة التي يتخليها الريفيون عن المجتمع الفرنسي والحكومة، كما أمكن الحصول عليها خلال عدة مقابلات ومن خلال الكتب المتعلقة بالمنظمات الزراعية.

ولكن هذا النظام القائم على المعرفة الداخلية المتبادلة يمنع أي اختيار في العلاقات الاجتماعية. ففي الريف لا يوجد أصدقاء ، وإنما هناك جيران وأقارب، فقط تمارس الحياة في إطار من الود الجماعي الكبير للغاية مع الجميع، بحيث يصبح من الممكن خلق روابط خاصة لا تقوم على أساس قرابة جغرافية أو عائلية، أو صلة قائمة على المصالح الاقتصادية والاهتمامات السياسية والدينية.

ويتطلب حسن سير العمل في المجتمع القروي أن يقبل كل فرد أيضاً، ولو ظاهرياً على الأقل، القوانين التي تحكم السلوكيات ونظام القيم السائدة من قبل؛ وكل من يسعى إلى التفرد يحدث اضطراباً في حسن سير الحياة الاجتماعية، وهو ما يفسر لنا لماذا لا يريد أي شخص في أي اجتماع أن يبدي رأيه أولاً، إذ ينتظر كل شخص التوصل إلى رأي مشترك حتى ينضم إليه أو يعارضه. ومما يعزز هذا الأسلوب أن البيئة الريفية لا تعطي قيمة كبيرة للآراء والإعراب عنها شفهياً، وتظهر المواقف العميقة عادة عبر السلوكيات التي يكون لها مغزى لا ريب فيه حيث يعرفها الجميع . والكلام لا يضيف شيئاً بل يستخدم غالباً في إخفاء المعنى الحقيقي للسلوك أكثر مما يعبر عن موقف ما. وفي هذه الظروف تتم ممارسة الضبط الاجتماعي من خلال أساليب وإجراءات تختلف تماماً عن أساليب المدينة. فيكفي لأي مراقب أن يشاهد زيداً أو

عمرواً في مكان ما أو ساعة ما كي يعيد جدوله الزمني من جديد. فـإذا كـان تواجـده هذا بالصدفة غير معتاد ، فأنه سرعان ما يتم التقاء مع مراقبين آخرين ، ويـؤدي ذلـك إلى تفسير هذا التواجد.

ويتميز الأفراد الذين يتشكلون ويتطورون داخل مثل هـذه البيئـة الاجتماعيـة بطباع ذات ملامح متميزة. وللأسف أن الدراسات المتاحة حـول تكـوين الشخـصية داخل الأسرة والمجتمع الريفيين نادرة كل الندرة[1]. وطفل الريــف منـدمج بعمـق في بيئته التي يعيش فيها ويتطابق بسهولة مع والديه الـذين يتقاسـم معهـم المسئولية منـذ مرحلة مبكرة جداً من حياته، وهكذا يتضح أن البيئة الريفية تشجع قيام اندماج مبكـر للشخصية. وعلى عكس ذلك نجد أن استحالة حصول الفلاح الشاب علـى اسـتقلال ذاتي كامل، طالما أن والده لا يزال رئيساً للعمل الاقتصادي وبالتـالي رئيـساً للأسـرة، هذه الاستحالة تؤجل اكتمال نضجه إلى سن متأخرة أكثر. ولكـن الأطفـال والبـالغين يبدون رغبة شديدة في التملص من هذه الســيطرة، ويبدون عدم الرضا الـشديد إزاء وضعهم في المجتمع. وتبين هذه الملامح الـتي أجملناهـا بـسرعة أصـالة المجتمـع الريفـي التقليدي بالنسبة لمجتمع المدينة. وتتيح هذه الأصالة مجـالاً فريـداً أمـام عـالم الاجتمـاع بسبب الحجم المحدود لهذه الجماعات وأصـالة بنائهـا. والدراسـات الـتي تتنـاول هـذه المشاكل بالغة الندرة، بحيث أنه لا يمكن تقديم شيء سوى مجرد افتراضات عامة ينبغي إخضاعها لتجربة الواقع. وقد وصف المؤرخون وعلماء الإثنولوجيـا بعـض الحـالات التي أمكن ملاحظتها بسهولة، بسبب الإلحـاح المـستمر علـى أسـاليب الحركـة؛ وان لم يتوصل هؤلاء العلماء بعد إلى اكتشاف أسلوب أدائها الـوظيفي ومتغيراتهـا الإقليميـة وتحولاتهـا الراهنـة. ولنـضرب مـثلاً علـى ذلـك نجـد أن ظـاهرة اسـتقطاب الحيـاة الاجتماعية للقرى حول عدد معين من المخارج الثنائيـة (الأغنيـاء والفقـراء، الرجـال والنساء، البيض والزرق.. إلخ) تتطلب بحوثاً متعددة سـتتيح دون شـك فهمـاً أفـضل للعمل السياسي المحلي وعلى المستوى القومي أيضاً، فضلاً عن المشاكل الأخرى.

---

(1) Cf. Maurette, Gratiot –Alphandery et al., Loisirs et formation Culturelle de l'enfant rural, Paris P.U.F., 1956,345- XXXIVp.,et A. Duffaure et I. Robert, Une methode active d'apprentissage rural, Les Cahiers de l'exploitation familiate, Paris, E.A.M. 1955,248 P.

ثالثاً: التغير وتغلغل المجتمع الكبير في المجتمع القروي

على أن الملاحظ أن هذا المجتمع التقليدي ينفتح متزايداً على تغلغل ثقافة المجتمع الكبير. ويثير هذا الانفتاح ولا شك صراعات وتوترات. وطالما كانت أغلبية السكان تعيش على الزراعة، وكان للطبقة المسيطرة مصالح زراعية، كان هناك نوع من الاختلاط بين المجتمع الريفي والمجتمع الكبير. وأدت عملية التحضر Urbanisation والتصنيع على العكس إلى أيجاد صدع بين الاثنين. ويشعر الفلاح اليوم أنه على هامش الأمة التي يحتفظ بصورة مبتورة عنها. كما أن سكان المدن من جانبهم يقيمون علاقات تفقد بشكل متزايد طابعها كعلاقات وثيقة ومستمرة مع الريف. كما تقدم لهم أساليب الاتصال الجماهيري صورة تفتقر للأصالة وتنطوي على فعالية تاريخية. وهكذا فإن المسافة التي تكونت فعلاً تجعل من الصعب استئناف الاتصال ولكن الريفيين استطاعوا في نفس الوقت أن يدركوا تخلفهم التقني وتخلفهم الثقافي، وهم يجتهدون بحماس في تعويض هذا التخلف؛ وتحولت جميع المجتمعات الريفية التقليدية نحو استمرار التوازن البنائي الذي يمثل نقطة النهاية في سلسلة تطور طويلة. ويثبت التاريخ الزراعي الأوربي أن التقنيات والأنظمة الزراعية والأبنية الاجتماعية تطورت كثيراً منذ العصور القديمة. بل كانت العصور الوسطى ذاتها عصراً للتجديد والاكتمال مثل: الفلاح الذي يلف رقبة الجواد واستزراع الدخن والحرث في شهر يونيو.. إلخ . أما عن التاريخ الزراعي منذ عصر النهضة، فإن المؤرخين والجغرافيين يتناقشون لتحديد طبيعة تلك المرحلة فيما إذا كانت تمثل "ثورة بطيئة" أم "تطوراً سريعاً" ومع ذلك فإن هناك فرقاً أساسياً بين هذا التطور التقليدي والحركة الراهنة لتحديث العمل الزراعي. وكان التغير فيما مضى يتم بشكل بطئ، حيث كان يتعين على أي تجديد أن ينتظر جيلاً على الأقل لكي يحتل مكانه في هذا النسق، وحتى يقبله الجميع كعنصر من تراث الجماعة. أما اليوم فقد أصبح التغير السريع والمستمر يمثل، على العكس، أحد الضروريات الأساسية للاستغلال الزراعي. وإذا كان المزارعون يسعون بشغف إلى الأخذ بأسباب التحديث، فإنما يتم ذلك على أمل الوصول بذلك إلى توازن جديد في الاستقرار. وقلة نادرة فقط هي التي كانت تتصور أنه كان يتعين عليها أن تظل على استقرارها في خضم ذلك التغيير.

ولم تطرح مشكلة ما يسمى "بالروتين" القروي طرحاً صحيحاً حتى الآن، ورأي الباحثون أن جمود الزراعة إن هو إلا نتيجة للبطء الذي تتميز به "الروح القروية"، بينما الأمر كما قلنا يتعلق أساساً بظاهرة تقنية في الأصل، مثل الآلة البخارية في الريف. وبعد أن أصبح المزارعون يملكون اليوم تقنيات ملائمة أخذوا يلجأون إليها باستمرار ولو دون روية. كما يرى عالم الاقتصاد الذي يحكم بأن لديهم فائضاً من المعدات الآلية. ولكنهم يستمرون في الحياة في أبنية زراعية واجتماعية وفكرية، تنطوي على مفارقات تقيد حركتهم أو تحولهم عن جهدهم. ولا شك أن التحليل المنهجي لهذه الصراعات في الأبنية، سيلقي ضوءاً جديداً على جميع جوانب هذه المشكلة. ويكفي هنا أن نتناول تأثير التدرج والحراك الاجتماعي.

وفي المناطق التي يوجد تدرج اجتماعي حقيقي ابتداء من عمال اليومية حتى ساكني القصور، فإننا نجد أن وضع نظام محكم للحراك يتيح بالطبع لأية أسرة، خلال أجيال عديدة ، أن ترتقي من مستوى إلى مستوى، فيصبح عامل يومية مستأجراً للأرض. ثم بعد أن يحصل على الماشية يأخذ مزرعة ويصل في النهاية إلى تكوين مشروع استثماري صغير، ويصبح ابنه أو صغيره تاجراً بل وقد يصبح برجوازياً بعد أن يحصل على "ضيعة"، وكان يمكنه في ظل النظام القديم أن يتطلع إلى الحصول على لقب " نبيل" والحصول على المكانة القائمة، على أساس امتلاك الأرض في مثل هذا النظام الاجتماعي، كان هو المحرك الأساسي، ولم يكن النجاح الاقتصادي سوي وسيلة ضرورية ولكن غير كافية لزيادة المكانة.

ونظراً لأن سيد القصر كان يملك وحده الاتصالات الضرورية مع الأوساط العلمية ، ويملك قدرة اقتصادية تسمح له بمحاولة إجراء بعض التجارب، فكان هو الوحيد بالطبع الذي يستطيع إدخال التجديد في النظام الزراعي المعمول به ؛ وكان سيد القصر يقرأ الصحف والكتب ويقضي الشتاء في المدينة ، ثم كان بمقدوره أن يجرب في أحد الحقول الأسلوب الجديد أو الآلة الجديدة. ولو انتهت التجربة إلى الفشل ، فلن يؤدي الاستثمار الذي استخدمه إلى إفلاسه، أما في حالة النجاح فكان بمقدوره مواصلة التجربة حتى تظهر نتائجها بالكامل. وكان يكفي في هذا الوقت أن يطلب منه الفلاح النصيحة أو مجرد تقليده، حتى يستفيد من التقدم دون تعرض نفسه

لأي مخاطر. وكان ميكانيزم الانتشار هذا يتكامل مع النسق الكلي ، حيث أن سيد القصر يتمتع بأكبر مكانة ويمثل القدوة لكل قرية. ولذلك فإن من يحذو حذوه من الناحية التقنية كان بتصور بذلك أنه يقيس نفسه به ويشاركه مكانته. والتقى التقدم التقني والحراك الاجتماعي في نسق واحد يركز على الوضع الاجتماعي وليس على الدخل الاقتصادي.

ولن يكون في المجتمع الريفي الذي نشهد تكوينه تحديداً خاصاً للتدرج يماثل تحديد التدرج في المجتمع الكبير ، وتتركز الأراضي في المناطق التي يوجد بها زراعة عائلية متنوعة ، في مشروعات متوسطة لاختفاء المشروعات الصغيرة وبسبب تفتت "الضيعات الكبيرة" (الملكيات الكبيرة) وفي مناطق الزراعة الكبرى تتجاور مشروعات الاستغلال على مستوى الأسرة مع مشروعات الغلال الكبيرة التي تستخدم -بوفرة إلى حد ما- الأيدي العاملة الأجيرة . وفي الحالتين أدى اختفاء الأوضاع الوسيطة بين الأجير والمستغل (سواء كان مالكاً للأرض أو مالكاً للماشية فقط) إلى جعل الانتقال من حالة إلى أخرى أمرا يكاد يكون مستحيلاً. واختفت ظاهرة استئجار الأرض باستثناء بعض الأقاليم المحدودة جداً، ولم تعد ضخامة رأس المال في المشروع تسمح بالبدء بداية ضئيلة .

والواقع أن الأرض كانت فيما مضى تمثل أساس رأس المال في أي مشروع زراعي متوسط الحجم. ولذلك كانت دراسة علاقات الملكية ذات أهمية أساسية لفهم البناء والتدرج في المجتمع الريفي. والواقع أن جزءاً من المؤلفات السوسيولوجية في نهاية القرن الماضي كان يختص بتناول ذلك. الموضوع فعلاً. ومازالت ملكية الأرض اليوم ، في الأقاليم التي لا تزال تحتفظ بالطابع الاجتماعي التقليدي ، مصدراً ودليلاً على قوة الكبار وموضع الرغبة الشديدة من الصغار، وحول هذه الأرض تنتظم كل الحياة الاجتماعية، وعلى العكس من ذلك نجد أن أي مشروع زراعي حديث أن قيمة رأسمال المشروع والماشية الحية والميتة، تكون على أقل تقدير معادلة لقيمة الأرض والمباني. وينجم عن ذلك المزارع، وهو مالك رأسمال الاستغلال ورئيس المشروع، يصبح هو الشخصية الرئيسية في المجتمع الريفي ويتلاشى دور المالك .

وقد عملت التشريعات التي صدرت أخيراً في فرنسا على تدعيم وضع المزارع، ومع ذلك فلا زلنا نجد قدراً كبيراً من التنوع في الأوضاع الإقليمية الذي نراه جديراً بدراسة عميقة لا تغفل وضع الأراضي الجماعية . فهناك مثلا: منطقة حوض باريس حيث يستأجر بعض المزارعين مئات من الهكتارات منً عدد كبير من الملاك وقرية بريتون Breton التي يسيطر عليها المالك الكبير الذي يملك عدة مزارع متوسطة وقرية "مرتفعات البيرينية" Pyréneen حيث نجد جزءاً كبيراً من الأراضي التي زرعها أبناء تلك القرية مملوكا لأبناء القرى المجاورة. وهذه القرى الثلاث تمثل أنماطا متطرفة يندرج بينهما كثير من الأنماط الوسيطة التي يسكنها ملاك مستغلون. ومن البديهي أن المكانة الاجتماعية لم تكتسب بعد أي معنى في مجتمع ما زال مؤلفاً من مزارعين ومستغلين فقط . ويمكن القول أن المميزات التقنية أو النجاح الاقتصادي هما اللذان يسمحان لأحد المزارعين أن يتميز عن جمهور الناس ، وأن يثير التقدير أو الحسد في نفوس جيرانه . ولم يعد لتكديس رأس المال اعتباراً في حد ذاته ، ولكن كوسيلة للإنتاج ، وأصبح الدخل هو المعيار الرئيسي في التمييز الاجتماعي، وأنه يسمح بالخروج من القرية للذهاب إلى المدينة واستعارة أسلوب حياة سكان المدينة. وبقدر ظهور هذا النظام الاجتماعي الجديد بقدر ما سوف تطرح مشكلة التغيير والتقدم التقني نفسها علينا بطريقة جديدة، حيث سيصبح من الممكن أن تلعب حركة الدوافع الاقتصادية دوراً واضحاً.

ويؤدي اختفاء التدرج الاجتماعي التقليدي إلى تحويل البيئة الريفية، إلى عدد من الطبقات الاجتماعية التي تأخذ مكانها في تدرج المجتمع الكبير. وكان الانتقال فيما مضى يتم بين مستويين متوازيين وعلى درجة متساوية، فيصبح العامل الأجير عاملاً في مصنع والفلاح الصغير والتاجر الصغير والموظف والفلاح الكبير يمكنه أن يعلم أولاده، حتى يجعل منهم أطباء وموثقين أو كبار الموظفين. وفي الأقاليم الأكثر تطوراً نجد أن أبناء المستغلين الذين يريدون ترك الأرض يقبلون على الدراسة، وتنتقل الغالبية العظمى منهم إلى الطبقة المتوسطة عندما يصبحون أصحاب وظائف أو تجار، هذا بينما يمكن تفسير الهجرة الجماعية الريفية على أنها انتقال من مجتمع أو من بيئة إلى أخرى، وهي ليست سوى شكلاً من أشكال الحراك الاجتماعي.

ومن الواضح أن هذا الموقف الأخير لم يتحقق في فرنسا إلا في أكثر المناطق تحضراً، وحيث يكون المزارعون على علاقات وطيدة ودائمة مع إحدى المدن، حيث يبيعون منتجاتهم وحيث يجدون خدمات الإدارات الزراعية والجمعيات المهنية .

وهكذا ينبغي بعد ملاحظة الملامح الأساسية التي تميز البيئة الريفية عن البيئة الحضرية(*) أن يضع المرء نفسه في المجال المعاكس؛ ولا يعني ذلك سوى متابعة التغير السريع الجاري في المجتمع الفرنسي. فالمزارعون يدركون رويداً رويداً الطابع الجديد لظروفهم ، ويلحظون أنهم لا يعودوا بعد "قاعدة الهرم الوطني"ولا أغلبية "الشعب الفرنسي"، ولكنهم يميلون إلى أن يصبحوا قطاعاً اجتماعياً واقتصادياً من بين قطاعات أخرى، وهكذا ينظرون تجاه الجماعات الأخرى والقطاعات الأخرى ويقومون – على غرار هذه الجماعات والقطاعات – بإنشاء نقابات و"جماعات ضاغطة" ويلجأون إلى المظاهرات الجماهيرية والإضرابات وإقامة المتاريس في الطرق .

ولكن قدرتهم على اللجوء في نفس الوقت إلى المناهج التي تستخدمها الجماعات ذات المصالح الاقتصادية والأساليب الجماهيرية في التقدم بالمطالب، تؤكد أنهم ما زالوا يحتفظون بوضع فريد. فهم ليسوا أصحاب أعمال، وليسوا عمالاً يدافعون عن أجورهم بالدفاع عن فائض القيمة الخاص بهم ،والذين يستعيرون – في سبيل الحصول على دعم السعر – كلمات وتعبيرات أبناء الطبقة العمالية. كذلك يعطيهم هذا الوضع المزدوج تمثيلاً سياسياً متميزاً أشد التميز، حيث أن جميع النواب تقريباً لهم ناخبون من المزارعين. وبهذا يكون لهم في البرلمان وزن هائل ، دون أن يكون هناك حزب زراعي يمكن مقارنته بالأحزاب العالمية. وهكذا فأن التمثيل السياسي والمهني للزراعة مشروط بالتوزيع المكاني للمزارعين وتعدد الأدوار التي يلعبونها.

ويبدو أن انخفاض عدد المزارعين لابد أن يؤدي إلى انخفاض نفوذ القطاع الزراعي في المحافل العليا للدولة. بينما نجد على عكس ذلك أن هذا النفوذ يزداد

(*) انظر مقال زيوبيرج "الفروق الريفية الحضرية" ترجمة د. محمود عودة في كتاب ميادين علم الاجتماع للدكتور محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1973، ص 69-106.

جزئياً، لأن المزارعين يتغلغلون في السوق ويصبحون بذلك قوة اقتصادية. ويظل الاكتفاء الذاتي بالغ الأهمية في بعض الأقاليم، ولا تزال توجد مزارع عائلية تنتج كل ما يلزم لاستهلاك الأسرة تقريباً، ولا تقوم إلا بتسويق الفائض من المنتجات الغذائية (بضع جولات من القمح وبعض اللبن وبعض الخنازير والطيور.. إلخ). إلا أن التخصص والميكنة ، في المناطق الأكثر اتساعاً ، يحولان المزارع إلى مشتري وبائع : فهو يحتاج إلى آلات وقود وسماد وتقاوي بذور وحيوانات منتقاة ، وهو يقدم للجمعية التعاونية أو للتاجر نوعين أو ثلاثة من المنتجات بكميات كبيرة، ولكن نادراً ما تزيد عن ذلك. كما ينبغي على زوجته أن تذهب إلى السوق – كأي امرأة من المدينة – لكي تشتري مالا تنتجه المزرعة أو ما تعود المزارعون مؤخراً على استهلاكه بكميات مثل سكان المدن (كاللحوم، والفواكه، وباكورة المحاصيل). ولا يعتبر تطور العادات الغذائية سوى جزء من التطور الشامل لأسلوب الحياة.

ويمكن القيام بدراسة واسعة حول انتشار ملامح الثقافة الحضرية في الريف. ولا شك أن بعض الريفيين يحتفظون في هذه الحركة التثقيفية بأشكال معينة من التراث الخاص كما يرتضون ملامح معينة أو أنواعا من السلوك الرئيسية و"تمديناً" في أسلوب الحياة الريفية. ويستحق الدور الذي تلعبه أساليب الاتصال الجماهيري... اهتماماً خاصاً. ولا يوجد تحت أيدينا للأسف سوى ملاحظات متقطعة بشأن الموضوع(*). ينبغي في نفس الوقت الذي يجري فيه "تحضر الريف"، أن نلاحظ أننا نشهد "عملية ترييف للمدينة" (إضفاء الطابع الريفي على المدينة)؛ فقد ظلت المدن إلى عهد قريب، محاطة بالأسوار أو بإمتدادات من المشروعات الصناعية مما كان يميزها للوهلة الأولى عن السهول.

(*) قارن الدراسة التي تقدم بها الدكتور محمد الجوهري حول هذا الموضوع بعنوان "التراث والتقدم، دراسة في مستقبل التراث الشعبي" لمؤتمر علم الاجتماع والتنمية الذي نظمه المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في الفترة من 5-8 مايو1973، والمنشورة في : دراسات في التنمية الاجتماعية/ الدكاترة السيد الحسيني ومحمد على محمد،وعلياء شكري ومحمد الجوهرى، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الأولى،1973،ص ص224- 269.

ولا شك أن جميع المستويات الوسيطة كانت موجودة بين المدينة والقرية، وكان يمكن اعتبار بعض المدن الصغيرة مدناً"ريفية"، ولكن ذلك لم يكن سوى مشكلة "تعريف". بينما نجد اليوم على عكس ذلك أن مساكن المدن تنتشر بعيداً عن مركز المدينة حتى تصل إلى قلب الريف. ولا يمكن تخطيط حدودها بشكل قاطع على الخريطة(*). وهناك أقاليم ظلت أقاليم ريفية بأكملها حتى وقت قريب وهي تتحول إلى أماكن للاستجمام، حيث تغزوها أماكن الإقامة لعطلة نهاية الأسبوع؛ وهناك 85 في المائة من القرى البلجيكية ما زالت توفد عمالاً إلى أماكن التجمعات السكانية في بروكسل. وينمو في هذه المنطقة المخصصة للاستجمام نمط من الحياة يعد ريفياً نسبياً، وأن لم يكن ريفياً خالصاً، وهناك ظاهرة أخرى لها دلالتها وهي أن الملابس هناك تكون "مهملة" أكثر مما هو في المدينة. ومما يدعو للأسف أن هذه الظاهرة الرئيسية لم تكن موضع دراسة في فرنسا حتى الآن. ويصبح من الخطأ في هذه الظروف عقد مقارنة بين المدن والأرياف، بل ينبغي بالأحرى تمييز أربعة أنماط من البيئات، التي تتمتع كل منها بصفاتها المميزة الخاصة. فهناك النواة الحضرية Noyau urbaine، وهي مركز إداري تجاري وصناعي، ذات كثافة كبيرة من السكان تنعزل بسهولة جداً. ثم هناك الأقاليم الزراعية تماماً، حيث يعيش فيها على الزراعة بشكل مباشر أو غير مباشر. وعلى العكس من ذلك تكون المنطقة الحضريةZone urbain التي تضم جميع التجمعات السكانية التي تعتمد على النواة الحضرية. أما قرى الزراعة الصغيرة ilots الموجهة نحو تمرين المدينة، فتعد ظاهرة ذات واقع أكثر تنوعاً، وينبغي تحديدها في كل حالة عن طريق دراسات خاصة. ومن المعايير الأساسية التي يمكن أن تساعد على هذا التحديد، أعداد العمال الذين يذهبون للعمل في مكان آخر، وعدم وجود مؤسسات تجارية وثقافية نسبياً، والأقاليم الزراعية من جانبها تمد المراكز الحضرية الصغيرة بما يلزمها للحياة. وهذه المراكز بدورها تزود الأقاليم الزراعية بخدمات إدارية وتقنية

(*) انظر في هذا الصدد الدراسة التي تقدم بها الدكتور محمود عودة لنيل درجة الدكتوراه، والمنشورة في "أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي. "دراسة ميدانية في "قرية مصرية" دار المعارف، القاهرة، 1971.

وتجارية وثقافية. وتعتبر هذه المراكز دون شك جزءاً من البيئة الريفية بقدر ما تظل الوظائف الصناعية فيها ذات أهمية ثانوية.

ومن شأن تحديد هذه الأنماط الأربعة أن يساعدنا على تحديد مشكلة العلاقات بين سكان المدن وسكان الريف بشكل أفضل. وأحياناً لا تكون هنا أية صلة بين البيئتين ، فالعمال يعيشون في "مدن" مشيدة من أجلهم، ويظل المزارعون معزولين في مزارعهم. وإذا كانت المصانع تجمع اليد العاملة المتاحة في القرى عن طريق دورة السيارات، فأننا نجد على العكس أن نوعاً من الحياة المختلطة "العامل – الفلاح" تسمح للمشتغل بأن يحتفظ بأملاكه وأن يذهب للعمل في مصنع أو يرسل أولاده للعمل فيه. وهكذا تنزع المزارع إلى العودة إلى زراعة الإعاشة، حيث أن الأجور تزود الأسرة بالنقود اللازمة.

وتعتبر دراسة تحولات الزراعة في ضواحي المدينة Franges urbaines مجالاً بدأ بالكاد استكشافه، ولكنه يعد دون شك من أغنى مجالات الدراسة، لأن التغير في داخلة سريع وظاهر بشكل خاص.

فهل يمكن أن نخلص من هذه الملاحظات إلى أن أهل الريف وأهل المدن بعد أن تباعدوا بدأوا يأخذون حالياً في التطور نحو نمط واحد متكامل؟ إن الخوض في ذلك يعني أن يتقمص المرء شخصية النبي، وأن يحاول القفز إلى النتائج بشكل متسرع. ومن البديهي أن الفلاح التقليدي الذي كانت الزراعة تمثل بالنسبة له دولة ونوعاً من الحياة، وليست حرفة أو مهنة، هذا النمط من الفلاحين في طريقه إلى الاختفاء. وينزع المزارع في المجتمعات الغربية إلى اكتساب عقلية (رأسمالية) واعتبار الزراعة نشاطاً اقتصادياً مثل أنواع النشاط الأخرى. وينبغي أن يربح المشروع الزراعي ويصبح العائد النقدي هدفاً وجزاء على الجهد. وأن الاهتمامات التجارية والميكنة تعمل على تغيير عقلية المزارع ونظرته إلى العالم. وقد ذكرنا في البداية أنه لا ينبغي احتساب (البدائيين) من ضمن (الريفيين) ويمكننا أيضاً أن نتساءل إذا لم يكن من الواجب إجراء تمييز أساسي بين الفلاح التقليدي والمزارع كما يظهر في أكثر الأقاليم تطوراً. وفي هذا المجال يوجد نمطان من البشر ينتميان إلى مجتمعين مختلفين، ويمكن تحليل جميع التغيرات التي سلفت الإشارة إليها عند الانتقال من نمط إلى آخر.

ولكن الوقت لا يزال مبكراً جداً لإمكان تحديد نمط كامل للمزارع الحديث، لأن المزارع الحديث يجري حالياً تكوينه، وما زالت تتحدد ملامحه في البلاد التي وجد ولا يزال يوجد فيها الفلاح التقليدي وفي الدولة الحديثة، وهو يتخذ مظاهر قد لا تتوفر له في أماكن أخرى إذا كانت الملامح الأصيلة للبيئة الريفية -التي حاولنا إبرازها- قد فقدت مفعولها، إلا أنها لا تزال موجودة وتفرض نفسها على مزارعي الغد ، كما فرضت نفسها على آبائهم من قبل. فالسيارة تسمح باختصار المسافات ولكنها لا تلغيها. وسوف يستمر المزارع في الحياة في القرى التي يتضاءل عدد سكانها باستمرار أو في مزارع معزولة. ولن تلعب أساليب الاتصال الجماهيري، المنفصلة عن العالم الحضري، نفس الدور مطلقاً بالنسبة له ولا بالنسبة لأهل المدن، كما أن علاقاته سوف تظل تحتفظ بطابعها الخاص.

ويهتم البعض اهتماماً خاصاً بإبراز أصالة العالم الريفي المؤكدة من ناحية تأثير الطبيعة عليه، ومن ناحية بعض الميكانيزمات البيولوجية؛ ويشعر المرء أن هناك مشكلة تتطلب أبحاثاً متخصصة؛ ولكنه ليس هناك في الوقت الراهن ما يسمح لنا بالتحدث عن طبيعة وناتج هذا التأثير،ولذلك فإننا لم نمس هذا الموضوع من قبل. ومن المؤكد أن نسق فصول السنة والدورات المختلفة لنمو الخضر والحيوانات يفرض نفسه على المزارع كعامل وكرئيس للمشروع.

واتضح أن أهمية الوقت تتضاءل بالنسبة لأهل الريف عنها بالنسبة لأهل المدن، فهل ينبغي أن نرى في ذلك أثرا مباشراً للنسق الذي ستفرضه الطبيعة على ذلك الذي يعمل فيها، أو على العكس من ذلك ربما كان ذلك ظاهرة تخلف ثقافي مصيرها أن تختفي مع النفوذ المتزايد والتنظيم الاقتصادي الحديث؟ فهل ستغزو "البيئة الثقنية" كما يقول جورج فريدمان الريف باعتباره "بيئة طبيعية" من الطراز الأول؟

ويبدو أن ظاهرة توافق الأدوار وتجسيد الوظائف لا يزال يعتبر أحد الفروق الكبرى بين المجتمعات الحضرية والمجتمعات الريفية. وطالما ظل الاستغلال الزراعي والأسرة مختلطين، فإن الحركة والمؤسسات ستعمل في الريف بطريقة مختلفة. ولقد أشرنا إلى بعض النتائج الناجمة عن هذا الخلط وخاصة على المستوى الذي تتخذ فيه القرارات. وعلى مستوى أشمل فإن هناك نقلاً للوظائف وآلية الحركة بين مختلف

مظاهر الحياة الجماعية. وتقوم الجماعة الأسرية أو القرية بأداء بعض الوظائف التي تعتبر في المدينة وقفاً على جماعة أوسع وهكذا بالتبادل. وتكفي الإشارة هنا إلى هذه المشكلة التي تدخل في مجال النظرية الاجتماعية بنفس القدر الذي تدخل في مجال بحث عالم الاجتماع الريفي.

تعتبر فرنسا بكل تأكيد من أفضل المجالات لدراسة هذه المشاكل المختلفة . إذ نجد فيها تقريباً جميع الحالات الممكنة بين الشمال المتحضر للغاية ومقاطعة بريتانيا المكتظة بالسكان والزراعة الكبرى في "حوض باريس" Le Bassin de Paris والزراعة الأسرية المتعددة في جنوب غربي البلاد ، والزراعة الواحدة في منطقة Languedocienne وزراع الخضر بيرنيان...إلخ. ومع ذلك فأن هناك بعض الظروف الاقتصادية الاجتماعية التي يشترك فيها كل المجتمع الفرنسي؛ وهكذا ينبغي تجاوز الحدود الفرنسية والأوربية لدراسة نفس المشاكل في أطر اجتماعية مختلفة تماماً. فلا يمكن أن يتم تطور الأبنية الاجتماعية والفكرية بنفس الطريقة في بلاد توجد فيها الفلاحة التقليدية ، أو في "الدول الحديثة" أو "البلاد النامية" أو "الدول الاشتراكية" وقد تكون هذه الدول "الاشتراكية" من وجهة نظرنا هي أكثر الدول دلالة ، والتي ينبغي دراستها في تنوعها التاريخي والمعاصر. فما هي رؤية أحد أعضاء "الزادروجا" اليوغوسلافية، أو بالنسبة لفلاح صيني تم دمجه في "النظام الاشتراكي" حديثاً ؟

وإلى إي مدى يشعر هؤلاء جميعاً بالاندماج في مجتمعهم الكبير، وما هي الصورة التي يتخيلونها لمستقبل حرفتهم؟

وقد اقترح بعض علماء الإثنولوجيا الأمريكيين مؤخراً إنشاء علم "مقارن لدراسة القروية"؛ وإننا نرى أن المشروع إذا أخذناه بكل اتساعه يعد طموحاً أشد الطموح؛ ولكنه سيسمح دون شك باستخلاص بعض الخطط النمطية للنظم والمؤسسات الريفية وبعض المشاكل الأساسية. وسيبدأ في الظهور معالم هيكل موحد لمختلف أنماط المجتمعات القروية: بين المجتمعات التي تسمى "قديمة archaiques" من ناحية والتكامل المتقدم للزراعة الحديثة في المجتمع الكبير، أياً كان شكل هذا المجتمع الكبير، من ناحية أخرى.

المراجع

(1) من الملاحظ أنه لا توجد حتى الآن مقدمات فرنسية شاملة في علم الاقتصاد الزراعي. قارن

Julea Milhau , Traite` d'ecaonomie rurale, 2 tomes. Paris P.U.F .1954, 264 p .et 178p.

انظر كذلك:

J. Klatzmann, La localisation des cultures des productions animales en France, I.N.S.E.E., Imprimerie nationale', 1955,477p.

وإن كنا نجد أن المؤلفات الكلاسيكية الكبرى التي ظهرت في القرن التاسع عشر غنية دائما بالمعلومات . قارن منها على سبيل المثال :

Comte de Gasparn. Cours d'aiculture, Paris , Librair agricole de l Maison rustique, 6 vol . 2e ed., 1846-1860.

(2) Gusti et al.,Les Villages des Nereg, . Bucavest, 1940.

(3) راجع وجهه نظر هنري ليفيفر:

Henri Lefebvre, Les Communautes Payseaaines Pyréneénes.

(4) Robert Redfield , Peasant Society and Culture, an anthropological approach to Civilization, Chicago, university of Chicago press, 1956, P.163

وقد صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب أعدها الدكتور فاروق محمد العادل ، صدرت عن الهيئة العامة للكتاب فرع الإسكندرية، 1973.

(5) Pierre George . La Campagne, Paris , P.U.F, 1956.

(6) تشكل الملامح التي نقوم بتحليلها هنا نموذجاً مختصراً جداً ينبغي أن يوضع من جديد في داخل الآفاق التاريخية لكل منطقة ولكل مجتمع. ولا يسمح حجم هذا الباب بذلك.

(7) أنظر حول هذا الموضوع :

Andre Varagnac. Civilisation Traditionelle et genres de Vie, Paris , Albin Michel , 1948, 400P.\

(8) Cf. Maurette, Gratiot –Alphandery et al., Loisirs et formation Culturelle de l'enfant rural, Paris P.U.F., 1956,345- XXXIVp.,et A. Duffaure et I. Robert, Une methode active d'apprentissage rural, Les Cahiers de l'exploitation familiate, Paris, E.A.M. 1955,248 P.

(9) Cf. Joffre Dumazedier Television et education Populaire. Paris U.N.E.S.C.O.Bourrelier 1955 , P. 284.

الفصل الرابع

الفروق الريفية الحضرية

أولاً : تصنيف المجتمعات: الثنائيات

ثانياً: نقد فكرة الثنائيات

ثالثاً: استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر

رابعاً: استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر

خامساً: نقد استخدام المحكات المتعددة

سادساً: المتصل الريفي – الحضري

سابعاً: تطبيق فكرة المتصل الريفي- الحضري في مصر

ثامناً: نظرية جوبرج في دراسة الفروق الريفية الحضرية

تاسعاً: الفروق بين الريف والحضر في الإحصاءات المصرية

عاشراً: في محاولة لتقييم الموقف النظري الراهن لقضية الفروق الريفية- الحضرية

أهمية المدخل الثقافي في تناول قضية الفروق الريفية- الحضرية

المراجع

الفصل الرابع
الفروق الريفية الحضرية(*)

أولاً: تصنيف المجتمعات: الثنائيات

اهتم علماء الاجتماع بالفروق الملحوظة والقائمة بين المدينة والريف، كما بذلوا جهوداً علمية متباينة لوضع نظريات حول هذه الفروق؛ وأدرك الفلاسفة في العصور القديمة أيضا أن المدينة تختلف اختلافاً كبيراً – في أوجه النشاط الاقتصادي الأساسية – عن الريف المحيط بها. ولكن الجهود الحقيقية والمنظمة التي بذلت لوصف وتفسير هذه الاختلافات جاءت متأخرة ، حيث لا نستطيع أن نعين بداية حقيقية لها إلا في عصر المفكر العربي ابن خلدون في القرن الرابع عشر. فقد كتب ابن خلدون فصولاً منظمة في التمييز بين البدو والحضر وذلك في الباب الثاني من المقدمة والمعنون "في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل ، وما يعرض في ذلك من الأحوال" وفيه فصول وتمهيدات. ولقد أرجع ابن خلدون الفروق بين البدو والحضر إلى الفروق في مصادر الإنتاج والمهنية أساسا ، فكتب في الفصل الأول من الباب "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش ، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله، والابتداء بما هو ضروري منه ونشيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها ، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البدو، لأنه متسع لما يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت، ولكن الدفء، إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك، ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى

السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر"[1].

ويتضح من ذلك أن ابن خلدون يصنف أشكال الاستيطان البشري إلى نموذجين على أساس وجوه المعاش والكسب ، ويؤكد دائماً أن أهل البدو (وهم يضمون الزراعة أيضاً) "هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام". وفضلاً عن ذلك ، فقد اثبت "أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه، وان البادية أصل العمران والأمصار مدد لها "[2]

وبعد مرور عده قرون على آراء بن خلدون، جاء جيوفاني بوترو Botero ليدرس هذه الفروق من منظور مختلف في مؤلفه الانطباعي "عظمة المدن". كما نجد عند هربرت سبنسر Spencer ما يتصل بهذه القضية أيضا، ففي آرائه حول المجتمع ومراحل التطور الاجتماعي ، ذهب إلى أن المجتمع يتطور من حالة التجانس إلى حالة اللاتجانس؛ وأن الحقيقة الرئيسية للتطور تتمثل في الحركة من المجتمعات البسيطة إلى المستويات المختلفة من المجتمعات المركبة. فالمجتمع المركب انبثق عن المجتمع البسيط، ومركب المركب عن المركب، ومركب مركب المركب عن مركب المركب. ويتكون المجتمع البسيط من الأسر، أما المركب فيتكون من أسر تتحد في عشائر clans ويتكون مركب المركب من عشائر تتحد في قبائل tribes ، بينما يتكون مركب مركب المركب (كمجتمعاتنا) من قبائل تتحد في أمم أو دول ؛ وكلما تعاظم الحجم تعاظم البناء وتطور، وتطورت كذلك الفروق في القوة والمهن، ويصاحب ذلك تباين وتفاضل في الوظائف، ومن جهة أخرى ، فأن سبنسر قد ذهب إلى أن المجتمع يتحول من المجتمع العسكري إلى المجتمع الصناعي. ويتميز كل من النموذجين عن الآخر، فالتعاون الإجباري يشيع في المجتمع العسكري بينما يسود التعاون الاختياري في المجتمع الصناعي.

وقد أوضح سبنسر في مواضع متفرقة في أعماله أنه ليست هناك ضرورة ملحة لتحول المجتمعات خلال مراحل التطور المحددة ، كما أن كل مجتمع لا يشبه الآخر تماماً، فقد أكد أن هناك فروقاً بين المجتمعات ترجع إلى الاضطرابات التي تتدخل في خط التطور المستقيم ؛ فقد أورد في مؤلفه "مبادئ علم الاجتماع" خمسة اضطرابات

ممكنة هي :

1. بعض الخصائص الأصلية المختلفة للأجناس.
2. وقع مرحلة التطور المتقدمة حالياً.
3. نوعيات العادات أو الطباع وخصائصها الفريدة.
4. الوضع الذي يشغل مجتمع ما في نطاق أكبر من المجتمعات (ما إذا كان المجتمع واقعاً بين مجتمعات صديقة أو عدوة).
5. أثر اختلاط الأجناس[3].

وقد لاحظ دوركايم Durkheim حينما قارن بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً، أن الأولى تتميز بوجود نوع من التضامن الآلي Mechanical، أما الثانية فيسود فيها تضامن عضوي organic ويعتمد التضامن الآلي على التماثل بين أعضاء المجتمع، بينما يستمد التضامن العضوي أسسه في التباين؛ وإذا كان هذا التشبيه يشبه تصور سبنسر للتطور باعتباره تغيراً من المتجانس إلى اللامتجانس، إلا أن الفارق بينهما يتمثل في أن التطور لم يكن الظاهرة المحورية عند دوركايم؛ كما أن التعارض بين المجتمعين العضوي والآلي يعتبر بمثابة خلفية تبطن دراسته للظواهر الجمعية.

وحين يسود في المجتمع تضامن آلي، يتميز الضمير الجمعي بقوه ملحوظة. ويشير الضمير الجمعي إلى المجموع الكلي للمعتقدات والعواطف العامة بين معظم أعضاء المجتمع، التي تشكل نسقاً له طابع مميز؛ ويكتسب هذا الضمير واقعاً ملموساً، فهو يدوم خلال الزمن، ويدعم الروابط بين الأجيال، ويؤكد دوركايم أن الضمير الجمعي يعيش بين الأفراد ويتخلل حياتهم، إلا أنه يكتسب مزيداً من القوة والتأثير والاستقلال، حينما يتحقق نوع من التماثل الواضح بين أفراد المجتمع، ذلك أن الضمير الجمعي يعد نتاجا للتماثل الإنساني؛ ولعل هذا هو الموقف السائد في المجتمعات التقليدية التي تتميز بالتضامن الآلي، حيث يسيطر هذا الضمير العام على عقول الأفراد وأخلاقياتهم.

ويصاحب نمو تقسيم العمل في المجتمع ظهور التضامن العضوي؛ فتقسيم العمل وما يترتب عليه من تباين الأفراد، يعمل على تدعيم نوع من التساند المتبادل في

المجتمع؛ وينعكس هذا التساند المتبادل على العقلية الإنسانية والأخلاقيات، كما أنه يتبدى في ظاهرة التضامن العضوي ذاتها؛ وكلما ازداد هذا التضامن رسوخاً، قلت أهمية الضمير الجمعي؛ ويزداد التضامن العضوي رسوخاً بازدياد تقدم المجتمعات، وتدعيمها للتقدم الأخلاقي الذي يؤكد القيم العليا والحرية والإخاء والعدالة. وبالإضافة إلى ذلك يصبح للتعاقد قيمة عالية[4].

ولقد زخرت الكتابات السوسيولوجية بالمخططات والمشروعات التي تستهدف تصنيف العلاقات الاجتماعية. وهي تتباين فيما بينهما تباينا كبيراً من حيث درجة التعقيد، والدقة، والشمول؛ وربما كانت أفضلها جميعا محاولة شارلز كولي Cooley التمييز بين العلاقات الأولية والعلاقات الثانوية[5]؛ والعلاقات الأولية في رأي كولي هي تلك التي يسيطر عليها الارتباط والتعاون المباشر العميق؛ ويصبح الأفراد بفضلها أكثر انصهاراً في كيان مشترك، ومن الواضح أن هناك تمييزاً يجب أن ننتبه إليه عند وصف أي علاقة اجتماعية، هو التمييز بين الجوانب الكمية والجوانب الكيفية لتلك العلاقة؛ وتتضمن العناصر الكمية في المقام الأول: عدد الأشخاص المشتركين في نسق الفعل، وتركزهم أو انتشارهم في منطقة جغرافية معينة، ودرجة كثافة تفاعلهم مع بعضهم بعضاً، والاستمرار النسبي للارتباط بينهم. أما الجوانب الكيفية للتفاعل فالاتفاق حولها أكثر صعوبة من هذا، وقد حدد كمجزلي دافيز Kingsley Davis خمس سمات يمكن الاعتماد عليها – إذا أضيف إليها بعض المعلومات عن الجوانب الكمية التي يسميها "الظروف المادية" كأساس لتمييز العلاقات الأولية عن العلاقات الثانوية. ويقدم دافيز أمثلة لتلك العلاقات على المستوى الثنائي، وعلى مستوى الجماعة الكبيرة، وذلك على نحو ما يبدو في الجدول التالي[*].

العلاقات الأولية

الظروف المادية	السمات الاجتماعية	نماذج للعلاقات	نماذج للجماعات
التجاور المكاني	تماثل الغايات	الصديق – بالصديق	جماعة اللعب
العدد الصغير	التقويم الداخلي للعلاقة	الزوج – بزوجته	الأسرة
الاستمرار الطويل	التقويم الداخلي للأشخاص الآخرين	الأب – بابنه	القرية أو جماعة الجوار
	الشعور بالحرية والتلقائية	المدرس– بتلميذه	فريق العمل
	تأثير وسائل الضبط الرسمية		

العلاقات الثانوية

الظروف المادية	السمات الاجتماعية	نماذج للعلاقات	نماذج للجماعات
الاتساع المكاني	تباين الغايات	البائع– والعميل	الأمة
العدد الكبير	التقويم الخارجي للعلاقة	المذيع – والمستمع	الأكليريكية
الاستمرار القصير	التقويم الخارجي للأشخاص الآخرين	الممثل – والمتفرج	الاتحاذ المهني
	المعرفة الخاصة والمحدودة بالآخرين	الضباط – وجنوده	الشركة
	الشعور بالقيود الخارجية		
	تأثير وسائل الضبط الرسمية	المؤلف – والقارئ	

ولقد شغلت الفروق الريفية – الحضرية أذهان كثير من علماء الاجتماع المشهورين، حيث نجد مين Maine يطور ثنائية نظرية تقابل بين مجتمع يقوم على أساس المكانة Status وآخر ينبني على التعاقد Contrect. كما يعرض دوركايم ثنائية تقابل بين مجتمع يشيع فيه التضامن الآلي mechanical، وآخر يسود فيه التضامن

العضوي organic Solidarity ويطرح تونيز Tonnies مقابلة بين مجتمع تشيع فيه روابط القرابة والعلاقات الأولية Gesellschaft، وآخر تسود فيه علاقات المصلحة والتعاقد Gemeinschaft كما يعرض بيكر Becker ثنائية تقابل بين مجتمع مقدس sacred، وآخر علماني secular كما حدد رد فيلد Redfield خصائص المجتمع الشعبي folk society لكي تقابل خصائص المجتمع الحضري.

ثانيا: نقد فكرة الثنائيات(6)

يقرر بوتومور Bottomore أن أول ما يمكن ملاحظته على هذه الثنائيات، هو قصورها عن استيعاب مختلف أنماط المجتمعات الإنسانية التي توجد بالفعل أو التي وجدت من قبل مراحل تاريخية معينة. وإذا أمعنا النظر في هذه الثنائيات، لاحظنا وجوه شبه بينها. فهؤلاء العلماء يقابلون بين نمط معين من المجتمعات، تسيطر فيه الجماعة على الفرد وترسم له موقفاً ثابتاً لا يتغير أبدا، بنمط آخر من المجتمعات يعبر فيه الفرد عن نفسه ويتمتع فيه باستقلال يمكنه من إجراء حسابات عقلية، والدخول في علاقات تعاقدية مع الأفراد الآخرين. فهناك اختلافات هامة بين هؤلاء العلماء فيما يتعلق ببعض التفاصيل، فهم يختلفون في معالجتهم لكيفية حدوث التغير وفي تقييمهم لهذا التغير. بيد أن ذلك لا يؤثر على القضية الأساسية التي أشرنا إليها قبل قليل، وهي أن هذه الثنائيات تنطوي على تشابه لا يمكن إغفاله. ويعود ذلك في حقيقة الأمر إلى تأثر هؤلاء العلماء بخصائص المجتمعات الصناعية التي عاشوا فيها، مما جعلهم يلجأون إلى المقابلة بين المجتمعات الصناعية وكل المجتمعات الإنسانية؛ والمؤكد أن هذه المقابلة كانت – من وجهة نظرهم – هي أعظم محاولة لإقامة تفرقة بين المجتمعات.

ويبدو ذلك أوضح ما يكون في أعمال تونيز وبعض علماء الاجتماع، الذين أتوا من بعده . فالتفرقة التي أقامها تونيز بين "المجتمع المحلي" و"المجتمع" ما هي إلا تفرقة بين المجتمعات الرأسمالية الحديثة الرشيدة القائمة على التعاقد وكل المجتمعات السابقة على الرأسمالية . ولقد تكرر ذلك في مؤلف زيمل Simmel "فلسفة النقود" (1903) الذي تناول فيه الخصائص الثقافية المميزة للمجتمع الموجه نحو تحقيق أقصى درجات الإنتاج، وجمع أكبر قدر من الثروة، والملاحظ أن زيمل قد تأثر في مؤلفه هذا بكتابات

ماكس فيبر Weber التي اهتم فيها بإبراز الترشيد المتزايد الذي طغى على الحياة الاجتماعية الحديثة. وقد نتفق مع هؤلاء العلماء حول السمات الهامة المميزة للمجتمعات الصناعية، ولكننا لا نستطيع قبول تصنيفهم الذي يضع كل أنماط المجتمعات الأخرى في فئة أو مقولة واحدة.

ولقد كان من الطبيعي أن يدرك كل من سبنسر ودوركايم، أن المجتمعات يمكن أن تخضع لتصنيقات من نوع مختلف، لذلك نجد سبنسر يميز بين أربعة أنماط من المجتمعات هي: (1) مجتمعات بسيطة، (2) مجتمعات معقدة، (3) مجتمعات أشد تعقيداً (4) مجتمعات بالغة التعقيد. وعلى الرغم من أن سبنسر قد استند في تمييزه بين هذه الأنماط من المجتمعات إلى بعد النطاق "أو الحجم"، إلا أنه أخذ في اعتباره أيضاً عند إقامة هذا التمييز أبعاداً أخرى مثل درجة تقسيم العمل، ومدى وضوح التنظيم السياسي، وتوافر تسلسل رئاسي ديني، ووجود تدرج اجتماعي محدد.. إلخ.

ويبدو قصور هذا التصنيف واضحاً إذا ما علمنا أن الأنماط الثلاثة الأولى من المجتمعات لا تشتمل إلا على المجتمعات البدائية، بينما يستوعب النمط الأخير كل المجتمعات المتحضرة؛ التي تضم – كما يقول سبنسر – المكسيك القديم؛ المملكة الآشورية؛ الإمبراطورية الرومانية، وبريطانيا العظمى، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، وروسيا. ولقد أقر سبنسر أن تصنيفه يتعارض مع التفرقة التي أقامها بين المجتمعات العسكرية والمجتمعات الصناعية، لذلك نجده بعد ذلك يقدم تصنيفاً مركباً يشتمل على ثمانية أنماط من المجتمعات، ذاهبا إلى أن إقامة أنماط "خالصة" يعد مطلباً صعباً نظراً لعوامل عديدة، من بينها البقايا أو المخلفات وامتزاج السلالات.

كذلك قدم دوركايم تصنيفاً مماثلا لتصنيف سبنسر، وإن كان قد انتقد تصنيف سبنسر. فلقد ميز دوركايم بين مجتمعات بسيطة (مثل العشيرة) ومجتمعات انقسامية متعددة (مثل قبائل الأيروكوا Iroquois) ومجتمعات انقسامية متعددة بسيطة التركيب، مثل اتحاد قبائل الأيروكوا والقبائل الثلاث التي كونت روما، ومجتمعات انقسامية متعددة معقدة (مثل المدن القديمة والقبائل الجرمانية). وإذا كان دوركايم لم يذهب إلى أبعد من هذه الأمثلة، إلا أن مورية Moret ودافي Davy قدما فيها بعداً تصنيفياً أكثر

وضوحاً، استندا فيه إلى حجم المجتمعات وتباينها الداخلي، وعرضاه في مؤلفهما "من القبيلة إلى الإمبراطورية".

وبالرغم من الأهمية النظرية التي قد تنطوي عليها الثنائيات، إلا أن كثيراً من دارسي التحضر يرون أنها لا تمثل سوى وسيلة مبدئية، يصعب الاعتماد عليها كلية في التميز بين الريف والحضر، لأنها تغفل عاملاً هاماً من عوامل تشكيل هذه المجتمعات هو التغير. ولعل ذلك يفسر لنا كثرة التحفظات التي أثيرت حول ثنائية "ريفي – حضري" في كثير من الكتابات المتعلقة بهذا الموضوع. فسوروكن Sorokin وزيمرمان Zimmerman يذهبان إلى أن "التحول من المجتمع المحلي الريفي الخالص إلى مجتمع حضري لا يتم فجأة، ولكنه يحدث بشكل تدريجي.. فليس ثمة خط أوحد مطلق يستطيع أن يكشف لنا عن وجود فارق حاد بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري"[7]. كذلك عرض هواريس ماينر Miner لعدد من الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى فكرة الثنائية الريفية – الحضرية، لعل أهمها عدم الملائمة بين الشواهد الواقعية المتعلقة بمجتمعات معينة وطبيعة المجتمعات التي يمكن توقع جودتها من خلال النموذج المثالي، وكذلك مشكلة تحديد خصائص النماذج المثالية ذاتها، وأخيراً القيمة النظرية المحدودة التي تنطوي عليها الثنائية[8]. ولقد عبر نيل جروس Gross عن ذلك بشكل آخر، حين أكد ضرورة إعادة اكتشاف عدم كفاءة الثنائية الريفية الحضرية[9]. وإزاء فشل فكرة الثنائية سلك علماء الاجتماع سبلاً شتى في دراساتهم لموضوع الفروق الريفية الحضرية، وفي محاولاتهم التمييز بين الريف والحضر، فمنهم من تبنى محكاً واحدا حاول أن يميز على أساسه بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري. ومنهم من تبنى عدة محكات في وقت واحد لكي يشخص في ضوئها المجتمع الريفي والمجتمع الحضري. وهناك أخيراً من أدراك عيوب هذين الأسلوبين واتجه إلى فكرة المتصل الريفي الحضري.

وسوف نعرض لكل اتجاه من هذه الاتجاهات بشيء من التفصيل فيما يلي. ثم نقيم الدليل فيما بعد على أن هذا الموضوع ما يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والاهتمام، وأن مشكلاته لم توفق بعد إلى حل مقبول. وتقدم هذه الدراسة رؤية جديدة تقوم على الاعتماد على دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية الحضرية.

ثالثاً: استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر

يقوم هذا الاتجاه على الرجوع إلى محك واحد في التمييز بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري. وأبرز محك استخدم في هذا الاتجاه يقوم على أساس الحجم أو عدد السكان، من هذا مثلاً ما يراه تيزديل Hope Tisdale من أن التحضر هو "عملية التركيز السكاني" وهي عملية تجري بطريقتين: تتمثل إحداهما في تعدد نقاط التركز. أما الثانية فتتمثل في نمو التركيز القروي، ومما يتسق مع هذا الاتجاه أنه يمكن تعريف المدن بأنها مناطق التركيز السكاني[10]. وقد أشار جيرتز إلى أن جوليان ستيوارد اعتبر المهنة أساساً وحيداً للتصنيف والتمييز بين الريف والحضر، وأن وتفوجل Wittfogel قد استخدم القوة أو السلطة كأساس لهذا التمييز، ومع ذلك فأن حجم المجتمع هو المحك الوحيد الذي يشيع استخدامه بدرجة واسعة في التمييز بين الريف والحضر[11]. ونجد تطبيق هذا المحك على نطاق واسع بين علماء السكان، من أمثال الدردج وكثيرين غيره.

ومن الواضح أن استخدام هذا المحك قد سهل كثيرا عملية القياس والمقارنة. ولقد ظهرت نتائج ذلك جلية في كثير من الدراسات التي ظهرت حديثاً. إلا أن هذا الاتجاه يعاني من نقاط ضعف شديدة وواضحة. فلقد كان أصحاب هذا الاتجاه يستعينون دائماً بمحكات أخرى، بالإضافة إلى حجم المجتمع، عندما يحللون بياناتهم من منظور حضاري مقارن، دون أن يشيروا إلى ذلك بوضوح وجلاء، فالمجتمعات التي تقع في الفئة السكانية من خمسة آلاف إلى عشرة آلاف، قد تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً طبقاً للإطار الاجتماعي الذي تنتمي إليه ، أو طبقاً لانتمائها إلى مجتمع لم يمارس الصناعية بعد، وآخر يتحول إليها ، وثالث متقدم في مجالها. ولقد اعترف تيزديل والدردج بذلك ضمناً، حيث لاحظا أن التقدم التكنولوجي يساعد على التركز السكاني ، وهو ما يعنيانه بالتحضر.

رابعاً: استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر[12]

استخدم عدد من علماء الاجتماع مثل سوروكين وزيمرمان ، وردفيلد ، وورث المحكات المتعددة في التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية ، ولقد ميز سوروكين

وزيمرمان بين الريف والحضر وفقاً للأسس التالية :

1. الفروق المهنية.
2. الفروق البيئية.
3. حجم المجتمع.
4. كثافة السكان.
5. تجانس السكان أو تباينهم. وذلك من حيث الخصائص النفسية والاجتماعية، واللغة والمعتقدات، وأنماط السلوك.
6. الفروق في شدة الحراك الاجتماعي.
7. الفروق في اتجاه الهجرة.
8. شكل التباين الاجتماعي.
9. أنساق التفاعل.

ومن هنا نلاحظ أن سوروكين وزيمرمان قد وضعا في اعتبارهما ليس حجم المجتمع فقط وطبيعة البيئة ، وإنما وجها اهتمامهما أيضاً إلى العوامل الاجتماعية الصارمة كالتجانس والتباين والتفاعل . إلا أن هذه الصياغة التي قدماها تعد صياغة تصنيفية إلى حد كبير ، حيث لا تتضمن متغيرات واضحة بارزة يمكن استخدامها في تفسير وجود الفوارق بين القطاعات الريفية والقطاعات الحضرية، أي أن صياغتها تبرز الفوارق وتصنفها ، ولكنها لا تتعمق في أسباب وجودها. أما ويرث وريدفيلد فقد اعتقدا أن المدينة مسئولة إلى حد كبير، أو متغير رئيسي في تفسير ظواهر اجتماعية معينة ومنها الفروق الريفية الحضرية.ويتمثل إسهام ويرث في معالجته لموضوع " الحضرية " بوصفها أسلوباً للحياة ، إلا أن إسهامه هذا يعد جهداً نظرياً أساساً ، بينما طور ردفيلد ثنائية تقابل بين مجتمع شعبي Folk Society وآخر حضري ؛ ولقد فصل ردفيلد صياغته هذه من خلال دراساته الحقلية لأربع مجتمعات محلية في مقاطعة يوكاتان Yuctan في المكسيك تضم قرية صغيرة تسيطر عليها الثقافة الشعبية وغير العلمية إلى درجة كبيرة ، ومجتمعا قرويا صغيراً ، ومركزا حضرياً صغيراً Town ومدينة مرداً Meride

وإذا ما استعرضنا أعمال ويرث وردفيلد بطريقة مقارنة ، لوجدنا أن المدينة كانت محور الاهتمام الرئيسي لويرث ، ولم يكن لديه المعلومات الكافية للتحدث عن الشكل الريفي أو الشعبي . بينما كان المجتمع القروي أو البسيط أو الشعبي هو المحور الأساسي لاهتمام ردفيلد .ويرى ويرث أن المدينة تتميز عن الريف بعدة خصائص يمكن وضعها فيما يلي:

1. الحجم الكبير.
2. شدة الكثافة.
3. النمو المصحوب بظهور نظام علماني وانهيار النسيج المعياري والأخلاقي .
4. اللاتجانس .
5. شيوع الضوابط الاجتماعية الرسمية .
6. سيادة الضوابط الاجتماعية الرسمية.

أما الحضرية Urbanism في رأيه- وبوصفها أسلوباً للحياة – فهي نوع من الوجود متحرك ومائع Fluid.

ويلخص ردفيلد موقفه النظري في أن" عزلة المجتمع وتجانسه يعدان معاً متغيرين مستقلين. أما تكامل الثقافة أو تفككها ، والعلمانية ، والفردية فهي متغيرات تابعة". ومعنى ذلك أن فقدان العزلة ونمو الاتصال إنما تعد أسباباً للتفكك، والعلمانية والفردية، ولكن ليس معنى ذلك أن العزلة والتجانس وحدهما مسئولان عن النتائج المترتبة جميعاً كتكامل الثقافة وقداستها والاتجاهات الجمعية وما إلى ذلك . ولقد عرض ردفيلد في مقال لاحق ، لخصائص المجتمع بوصفه مجتمعاً صغيراً منعزلاً ، أمياً ، متجانساً ، يسوده شعوراً بالتضامن الجماعي. ولقد تحدث لين سميث Lynn Smith في كتابه الموسوم" سوسيولوجيا الحياة الريفية "[13] . عن خصائص المجتمع الريفي ، ومن ذلك ما يلي:

1. المهنة: يعتمد المجتمع الريفي على الاقتصاد الزراعي في أساسه، وهو ما يميزه بصفة رئيسية عن المجتمع . ومعروف أن للمجتمعات التي تعيش على الاقتصاد الزراعي خصائص عامة اجتماعية وثقافية تميزها عن غيرها من

المجتمعات . إلا هذا المجتمع – الزراعي – يتفاوت في داخله من جزء لآخر ومن منطقة لأخرى .. ويعتمد هذا التفاوت داخل المجتمع الريفي الواحد على : حجم المزارع ، وطريقة الزراعة ونوع الزراعة ، وغير ذلك من العوامل (كقربها من مناطق التسويق، أو تمتعها بخصائص جغرافية معينة ، أو تمتع أهلها بمهارات معينة في تصنيع منتجاتهم الزراعية.. إلخ). ونلاحظ أنه برغم الاختلاف الذي تؤدي إليه العوامل السالفة الذكر ، فإن للمجتمع الريفي خصائص عامة ناتجة عن اقتصاده الزراعي ومرتبطة به .

2. حجم البيع: أدى الاقتصاد الزراعي وما يرتبط به من عمليات إلى إيجاد مجتمعات ريفية صغيرة الحجم نظراً لظروف الزراعة الخاصة، ويرتبط بهذا كذلك انخفاض الكثافة السكانية . ولذلك كان عامل حجم المجتمع أو عدد السكان يلي عامل المهنة في التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية؛ فالمجتمعات الريفية ترادف المجتمعات الصغيرة الحجم القليلة العدد ، وترادف المجتمعات الحضرية المجتمعات الكبيرة الحجم الوفيرة العدد .

3. كثافة السكان: فالكثافة السكانية تنخفض انخفاضا كبيراً في المجتمع الريفي عنها في المجتمع الحضري ، ويعتبر هذا العامل من أهم عوامل التمييز بين الريف والحضر . وتؤدي إليه بالدرجة الأولى متطلبات العمل الزراعي وظروفه الخاصة.

4. البيئة: فالبيئة الطبيعية أكثر وأشد وضوحاً في الريف عنها في المدن . وإن كان تعامل الريف المباشر مع الطبيعة يكسبه بعض المميزات (كالشمس، والهواء النقي.. إلخ) فإنه يفتقر في نفس الوقت إلى ضوابط البيئة...البيئة الاجتماعية للتحكم في البيئة الطبيعية (كتكييف الهواء والتدفئة .. الخ فالاختلافات بين البيئتين خلاف أساسي وجوهري. مع مراعاة التعامل المباشر مع البيئة الطبيعية في الريف والتعامل مع بيئة منضبطة في المدن يؤدي إلى طبع كل من يعيش في البيئتين بخصائص وطباع خاصة.

5. التفاوت الاجتماعي Social differentation: ويقصد به التفاوت في البيئات والأوساط الاجتماعية.. وتزداد حدة هذا التفاوت، ويعظم خطره في المدن التي تضم أشتاتا من ثقافات مختلفة سواء على المستوى المحلي أو على المستوى العالمي، ويصل الأمر إلى حد الاختلاف في ألوان البشرة والمعتقدات والمذاهب السياسية واللغات كذلك. وأوضح مثال على ذلك المدن الأمريكية وخاصة على نحو ما كانت عليه أوائل هذا القرن. (ويلاحظ عندنا في مصر هذا التفاوت الاجتماعي بين سكان المدن ولكنه بالطبع على المستوى المحلي فقط).

وبرغم هذا التفاوت الشديد بين سكان المدن يزداد التكامل والتفاعل بينهم عن ذلك الموجود بين أهل الريف، ويرجع ذلك بالطبع إلى التخصص وتقسم العمل الذي جعل مختلف الأفراد ثم الأجهزة التي تضم هؤلاء الأفراد مهما كان بينهم من اختلاف أو تفاوت- أعضاء في جهاز واحد، ويرتبطون فيما بينهم ارتباطاً عضويا وثيقاً للغاية.

وعلى العكس من هذا نرى المجتمع الريفي أفراده أقل تفاوتاً فيما بينهم، والتشابه بينهم كبير إلى حد بعيد؛ ولكن التفاعل والاندماج لا يرقى إلى مستوى التفاعل والاندماج في المجتمع الحضري، لأن الأخير ناشئ عن الاختلاف الذي أدى إلى تقسيم العمل، فأحدث ترابطاً عضوياً، أما المجتمع الريفي فيرجع إلى التماثل الشديد بين أفراده من حيث التربية والدين واللغة، والمذهب الفكري..إلخ؛ فالمجتمع الريفي هو حاصل جمع وحدات صغيرة وليس محصلة التفاعل بينهما كما هو الشأن في المجتمع المصري.

6. التقسيم الطبقي الاجتماعي: يختلف البناء الطبقي الاجتماعي الموجود في الريف عن ذلك الموجود في المدن . ويبدو أن هناك على الأقل فروقاً رئيسية أربعة بين الهرم الاجتماعي في كل من الريف والمدن.

(أ) تقل عدد الطبقات الاجتماعية في المجتمع الريفي عنها في المجتمع الحضري، على الرغم من أن المجتمع الريفي ليس بالمجتمع الخالي من الطبقات.

(ب) في المجتمع الريفي تضيق المسافة بين قمة الهرم الطبقي وقاعدته، على خلاف الوضع في المجتمع الحضري.

(ج)وليس مجال الطبقات الاجتماعية في المجتمع الريفي أقل فحسب من ذلك الموجود في المجتمع الحضري ، بل إن الطبقات الريفية تميل إلى الاتجاه نحو الوسط ، أو تميل إلى أن تكون " طبقات متوسطة" فالطبقات الريفية لا تتجه إلى التركز عند قمة الهرم الطبقي أو قاعدته على نحو ما يمكن أن يحدث في الحضر. وعلى الرغم من التفاوت الكبير بين المكانات الاجتماعية بين سكان الريف، فإن المجتمع الريفي قل أن تجد فيه أمثله الثراء الفاحش أو الفقر المدقع التي يمكن أن نجدها جنباً إلى جنب – وبشيء من الكثرة في المجتمعات الحضرية. فالمدن تأوي أصحاب الملايين كما تضم أفقر الفقراء – والمدن الرأسمالية هي أنسب الأوساط التي تتيح للأغنياء أن يزدادوا ثراء، وتعرض الفقراء لأن يزدادوا فقراً.

(د) الطبقة الاجتماعية الجامدة Caste قليلة الوجود في المجتمع الريفي والحضري على السواء ، وإن كانت الحركة الاجتماعية بين الطبقات المختلفة أقل حدوثاً في المجتمع الريفي، بسبب معرفة جمهرة أبناء المجتمع لأصل كل فرد فيه وخلفيته الاجتماعية بالتحديد ، مما يؤدي إلى تثبيت وضعه بعض الشيء، وهو يخالف ما نجدة في المجتمع الحضري ذي البناء الطبقي المرن.

7. الحراك الاجتماعي : من المتفق عليه بوجه عام أن الأوضاع الطبقية في المجتمع الريفي تشبه المياه الآسنة في سكونها ، على حين يشتد الشبه بين الأوضاع الطبقية في المجتمع الحضري وبين المياه التي تغلي في تقلبها وتحركها. وقد انتهى

إلى هذه النتائج جميع من تعرض لدراسة المجتمع الريفي في جميع الكتب الأساسية التي نعرفها. ويتخذ الحراك الاجتماعي عدة صور منها:

(أ) الحراك الأفقي: داخل الطبقة الواحدة من جماعة اجتماعيه إلى أخرى.

(ب) الحراك الرأسي: من طبقة اجتماعية إلى أخرى في السلم الاجتماعي.

(ج) الحراك المكاني: تغيير المكان من موضع لآخر.

وقد أثبت سوروكين وزرمان وجالين Galpin في كتابهم «A Systematic Source Book in Rural Sociology", Minneapolis UNIV. OF Minnecota Univ Press, 1930, 1, PP. 226-228 أن هذه المناطق الحضرية تفوق المناطق الريفية من حيث الحراك الأفقي، أي انتقال الفرد من جماعة إلى أخرى داخل طبقته الاجتماعية. وبنوا هذه النتيجة على أساس أن عملية تغيير المهنة أقل ما تكون بين المزارعين عن أي جماعة اجتماعية أخرى.

ومن أنواع الحراك الأفقي الأخرى الانتقال من جماعة أسرية إلى أخرى، وتدلنا على ذلك البيانات الخاصة بالطلاق والزواج من جديد . وتوضح دراسة أجريت في هذا الصدد عام 1930[14] ، أن نسبة الطلاق في المجتمعات الحضرية تبلغ ضعف تلك النسبة في المجتمعات الريفية. وكانت البيانات وفقاً لحجم المجتمع كما يلي:

المدن الكبرى	19
المدن (أكثر من 100.000)	٪16.7
القرى	٪14.7
المناطق الريفية	٪8.1

ويرى أوجبرن أن أهمية نسب الطلاق في توضيح الحراك الأفقي، تظهر من أن معظم التقديرات تقدر أن حوالي ثلث عدد المطلقين يعاودون الزواج من جديد، وهو ما يؤكد ما نذهب إليه في هذا الصدد ، من ارتفاع نسبة الحراك الاجتماعي. الأفقي في الريف عنها في المدن.

ومن قبيل الحراك الأفقي تغيير المرء لدينه.. وتدل دراسة أجريت في أمريكا على بعض طلاب جامعة ميتسوتا في الولايات المتحدة أن 42.9 ٪ من آباء التلاميذ (الحضريين) قد غيروا دينهم، على حين بلغت هذه النسبة بين آباء التلاميذ (الريفيين) 33.3٪ فقط. (وهذه النسبة أبرز وأوضح بكثير في مجتمعنا المصري وفي مجتمعنا العربي على وجه العموم).

أما عن الحراك الاجتماعي الرأسي فأنه ترتبط – كما أوضح سوروكن وزمرمان – أوثق الارتباط بالتحضر ، وقد ذكر خمسة من العوامل المسئولة عن هذا الارتباط كما يلي :

(أ) توجد في المجتمع الحضري أهم المنظمات الاجتماعية التي تعتبر وسائل للحراك الرأسي، كالمؤسسات الدينية، والقيادات العسكرية ، والقيادات السياسية والبرلمانيات ، والجامعات وهي المنظمات التي تعبر سلالم لصعود وهبوط الهرم الاجتماعي. ولكي يستطيع الفرد أن تستخدم هذه الوسائل في الصعود الاجتماعي وجب عليه أن يترك الريف ويغادر إلى المدينة ولو أن المؤلفين سالفي الذكر يعترفان بأن هناك سلماً اجتماعيا في الريف من نوع خاص ، ولكنهما يؤكدان أن" صعود السلم الاجتماعي الحضري يرفع – أتوماتيكياً – من وضع الفرد في السلم الاجتماعي الريفي" وليس العكس صحيحا أو عاما كما يوضحان.

(ب) نظراً لأن التقسيم الطبقي الاجتماعي ليس كبيرا في المناطق الريفية ، فلا تتوفر للسكان الريفيين فرص كبيرة للصعود أو الهبوط من طبقة اجتماعية إلى أخرى.

(ج)الاختلافات الطبقية في الخصوبة ، التي ينجم عنها ضعف الطبقات العليا الحضرية – عددياً- مما يترك فراغاً في قمة الهرم الطبقي الاجتماعي في الحضر، ويؤدي بالتالي إلى خلق تيار حراك اجتماعي رأسي . ويضعف هذا العامل أو يختفي تماما في المناطق الريفية ؛ حيث تقل الاختلافات الطبقية في الخصوبة أو تتلاشى كلية .

(د) من الواضح في الحضر أن الآباء والأبناء يختلفون في خصائصهم البيولوجية والنفسية والاجتماعية، ويرجع ذلك إلى تجانس السكان في الريف وتفاوتهم وتنوعهم في الحضر، لذلك فأن الأطفال الذين يولودون فاقدين لبعض كفاءات وقدرات آبائهم، كثيراً ما يعجزون عن الإبقاء على أنفسهم في الوضع الذي ولدوا فيه ، على حين يستطيع الأطفال الذين ولدوا مزودين بكفاءات أعظم من تلك التي كان يتمتع بها آباؤهم الصعود إلى مستوى اجتماعي أرفع ، وبهذا يصبح ذلك الاختلاف بين الآباء والأبناء في الحضر عاملا هاما بين عوامل الحراك الرأسي ، إلى جانب أنه يفسر تفوق المدينة على القرية في سهولة الحراك الاجتماعي الرأسي.

(ه) من المعروف أن كل تغير في البيئة الاجتماعية أو الحضارية يهيء فرصا للحراك الرأسي. ومؤكد أن هذه التغيرات توجد في المجتمعات الحضرية بدرجة أكبر من الريف.

(و) ويضيف لين سميث (ص 31) إلى هذه العوامل الخمسة التي ذكرها كل من سوروكن وزمرمان عاملاً سادساً هو: أن الطبقة الاجتماعية الجامدة تبدو أقوى عوداً وأكثر حدوثا في المجتمع الريفي عنها في المجتمع الحضري ، فحيث تحدد الوراثة – إلى حد كبير – المكانة الاقتصادية للفرد – تقل فرص انتقاله من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى.

أما عن الحراك المكاني territorial Mobility فمن الواضح أن الهجرة تقل كثيراً، حيث يتصف المجتمع بالاستقرار والجمود كما هو حال المجتمع الريفي. وقد أثبتت المعلومات التي قدمها سوروكن وزمرمان وغيرهما من الباحثين في الاجتماع الريفي، أن سكان الحضر يتفوقون كثيراً على سكان الريف من حيث تغيير محل إقامتهم داخل المجتمع الواحد، والانتقال من مجتمع محلي إلى مجتمع محلي آخر ، والمسافات التي يقطعونها، والمجتمعات المحلية التي يتعاملون معها خلال اليوم الواحد .

ويؤكد لين سميث هذه التعميمات المشار إليها ويزيد عليها ، ولو أنه يشير إلى التفاوت الموجود بين الجماعات الريفية المختلفة في هذا الصدد . ذلك أن بعض النظم الزراعية تعمل على خلق قدر كبير من الحراك المكاني في صورة انتقال من مزرعة إلى أخرى . ويتضح هذا بوجه خاص في جنوب الولايات المتحدة حيث تزداد هذه الانتقالات كثرة ووضوحا ؛ ويعتبر هذا الحراك المكاني في تلك المنطقة من أهم مشاكلها وأخطرها على الإطلاق .

كما أن هناك قدرا من الحراك المكاني يرتبط ارتباطا وثيقاً بإنتاج المحاصيل كالقمح ، والفواكه ، وبنجر السكر .. الخ ؛ وهي المحاصيل التي تحتاج إلى أعداد كبيرة من الأيدي العاملة في فصول محددة من السنة.

على أن هذا يمثل بالطبع الحالات الزراعية المتطرفة، ذلك أن الغالبية العظمى من النظم الزراعية تربط الفلاح بالأرض، ومن ثم لا نجد إلا قدراً ضئيلا جداً من الحراك المكاني. ويمكن أن نعثر على هذا التحديد للحراك المكاني في المناطق التي تدخل فيها الماشية ضمن الحياة الاقتصادية للفلاح، وتعتبر جزءاً من عمله وموردا من موارد رزقه ، وحيث تزداد نسبة الملاك وحيث يقوم أفراد الأسرة الزراعية أنفسهم بأداء الأعمال الزراعية .

8. التفاعل الاجتماعي: يعتبر ضعف الصلات الاجتماعية للفلاح أو انعدامها من أبرز مساوئ الحياة الريفية. على أن لين سميث يؤكد لنا أن أصحاب هذه القضية عادة ما يعجزون عن إدراك الاختلافات الكمية والنوعية في الصلات الاجتماعية بين سكان الريف وسكان الحضر . وترجع هذه الاختلافات بنوعيها إلى اختلاف نظام التفاعل الاجتماعي في الريف عنه في المدن .

فمن المتفق عليه أن عدد الصلات الاجتماعية يزداد كثيرا في المدن عنه في الريف، وذلك لأن طبيعة المهن الحضرية تحتم على ساكن الحضر أن يختلط بآلاف الناس، وأن يرى ويسمع ويتكلم مع مئات منهم كل يوم، كما أن الترويح في المدينة لا يتم إلا في وسط جماعي قد يصل مجموعه إلى الآلاف أو يتجاوزها. فالسمة الأساسية للترويح الحضري هي الجماعية في الممارسة والاستمتاع. فالعزلة في المجتمع مستحيلة

من الناحية العملية؛ وفي داخل المسكن – الذي لا يبعد كثيراً عن مساكن الآخرين – تخلق الجرائد، والتليفزيون، والراديو عدداً كبيراً من الاتصالات الثانوية.

ويختلف الوضع عن هذا تماما في المناطق الريفية . فحتى اليوم ما لم يكن الفلاح يعيش على طريق زراعي ، فإنه نادراً ما يتعامل مع زوار أجانب فيما عدا من يمر بقريته من الباعة الجائلين الذين يعرضون سلعهم كل يوم في القرية، ويصل الأمر في كثير من المناطق الريفية المعزولة إلى أن يثير وجود أشخاص غرباء دهشة أهل القرية، ويصبح هؤلاء الغرباء محلاً للشكوك والأقاويل، ولا يجتمع القروي بأعداد كثيرة من الناس إلا في الكنيسة أو مواسم المحصول أو العروض السينمائية المتنقلة، ولا يخرج هؤلاء المجتمعون في كثير من الأحوال عن كونهم جيرانه وأبناء قريته. وتعتبر سفريات القروي النادرة للتسوق من المدن المجاورة هي فرصته الوحيدة تقريباً للانخراط في مجموعات كبيرة من الناس. فالقدر الأكبر من اتصالات القروي يتم مع أفراد أسرته ومع جيرانه المباشرين. ويعتبر "بقال القرية" أهم مركز اجتماعي في الريف، وتعتبر الاتصالات غير الرسمية التي تتم فيه من أبرز جوانب التفاعل الاجتماعي الريفي . على أن الاتصالات الثانوية – آخذة في الزيادة المضطردة، ولكنها اقل بكثير مما هو متوفر لساكن المدينة. وعلى وجه الإجمال فإن الصلات الاجتماعية للفرد الذي يعيش في الريف قليلة نسبياً. وكما أن الصالات الاجتماعية في الريف تختلف من حيث الكم في الريف عنها في الحضر، فان الصلات تختلف بينهما أيضا من حيث النوع.

خامساً: نقد استخدام المحكات المتعددة

إن الانتقادات التي يمكن أن نوجه إلى عمل سوروكن وزمرمان، تقل بكثير عما يمكن أن يوجه إلى أعمال ويرث ورنفيلد. ويرجع ذلك – في جانب منه – إلى أن عمل سوروكن وزمرمان كان جهداً وصفياً وليس تحليلياً. أما ردفيلد وويرث فقد اتجها إلى التعمق فيما وراء الوصف. فحينما يضعان المدينة كمتغير تفسيري نجدنا أمام مناقشة قضايا أكبر من تلك التي تعرض لها سوروكن وزمرمان.ويمكن تحديد الانتقادات الموجهة إلى أعمال ردفيلد و التي يمكن أن توجه إلى عمل ويرث إلى حد ما فيما يلي:

1. يذهب ردفيلد وويرث إلى أن المجتمع الشعبي مغلق ومكتف ذاتياً، أما المدينة أو المجتمع الحضري فهو نظام جزئي أو هو جزء من كل، ومن ثم فإنهما يقعان على طرفي نقيض. ولكنهما في حقيقة الأمر غير ذلك حيث لا يمكن المقارنة بينهما على هذا النحو.إننا نستطيع أن نقارن بصدق - بين مجتمع حضري ومقابلة الريفي كما فعل سوروكن وزمرمان باعتبار كل منهما نسقاً فرعياً داخل مجتمع أكبر اتساعاً، ومما يسجل لردفيلد أنه أدرك خطأه هذا وتلافاه في كتاباته اللاحقة، بالرغم من أن كثيراً من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا لا يزالون يستخدمون منظوراته القديمة الخاطئة .
2. يفترض ردفيلد وويرث ويشاركهما في ذلك - إلى حد ما - سوروكن وزمرمان، أن المجتمع الريفي يتميز بدرجة عالية من التجانس والاستقرار، بينما يتميز المجتمع بدرجة مرتفعة من عدم التجانس وعدم الاستقرار، ومع أن هذا الافتراض يصف الحالة العامة أو الشائعة ـ نظريا على الأقل ـ ألا أن المجتمع القروي - واقعياً - قد يمر بفترات من التوتر الشديد وعدم الاستقرار.
3. بالغ ردفيلد وويرث في تقديرهما لدرجة انقسامية Divisioness الحياة الحضرية وسيولة نسقها المعياري.ويمكننا أن نرجع ذلك بالطبع إلى أن ويرث، وإلى حد ما ردفيلد، كانا أسيرين للفترة الزمنية التي عاشاها.فلقد كانت الحياة الحضرية في الولايات المتحدة خلال العشرينات و الثلاثينات من هذا القرن تبدو مفككة تماماً وغير مستقرة، وذلك من وجهة نظر القادمين الجدد إلى المدينة. ومن هنا نلاحظ أن ويرث وكثيراً من دارسي مجتمع المدينة، قد فشلوا في إدراك الآلاف المؤلفة من التنظيمات الاجتماعية غير الرسمية داخل هذا الإطار الحضري. ويرجع هذا الفشل إلى أن التنظيمات الاجتماعية هذه والقائمة في المناطق المختلفة و الفقيرة في المدينة، ليست على نفس مثيلتها في أغلب المجتمعات الريفية. وهنا يقول لنسكي Lenski مرتكزا على دراسته للعامل الديني في ديترويت Detroit . "أن ما يثير الدهشة في دراستنا الحالية هو اكتشاف أن روح المجتمع المحلي Communalism موجودة، بل هي تنمو في قلب مدينة كبري حديثة، إلا أن ذلك أمر غير قابل للتصور من قبل أولئك

الذين يربطون الروح الجماعية بالعزلة الجغرافية وعدد السكان المحدود"[15].

هذا ولقد فشل أولئك الذين استخدموا إطار ويرث - ردفيلد كما فشل أيضاً إتباع سوروكن وزمررمان في تحليل المجتمعات الريفية والحضرية باعتبارها أجزاء ضمن سياق اجتماعي أكبر يضمها جميعاً. وكان من نتيجة ذلك أن ظهر عدد محدود من الدراسات السوسيولوجية الجادة، التي تسجل تأثير المجتمع القومي الكبير على أوضاع المجتمعات المحلية، ريفية، وحضرية، ويتمثل هذا التأثير في تنظيمات المجتمعات الكبيرة كالبيروقراطية الحكومية والمؤسسات الدينية... إلخ. بالإضافة إلى التفاعل بين الأنساق الاجتماعية المحلية، والاتساق القومية.

وأخيراً من الملاحظ أن الكثير من الفروق التي يفترض علماء الاجتماع وجودها بين مجتمع القرية ومجتمع المدينة، ليست عامة أو عالمية كما يتصورون، فنري مثلاً أن كثيراً من المتخصصين في الدراسات الاجتماعية الريفية مثل سميث Smith يفترضون أن الأسرة الكبيرة أو الممتدة ظاهرة ريفية أكثر منها حضارية، ولكن الحال ليس كذلك في مجتمعات مرحلة ما قبل الصناعة، كما يفترضون أيضا أن المدينة أكثر علمانية من الريف، وكلها لا تسلم من الانتقادات الجادة .

ولقد توفرت معلومات كشف عنها متخصصون في التاريخ الاجتماعي، توضح تفكك الأسر الريفية في كثير من الأحيان، بسبب حقوق الإرث إلى جماعات أصغر فأصغر. وقد حدث هذا في وقت لم يكن فيه للتصنيع أي أثر بعد. كما دلت بعض المعلومات التاريخية على وجود علاقة متناقضة بين الأسر النووية والتحضر[16].

سادساً: المتصل الريفي – الحضري

ولقد حاول بعض الباحثين تجنب الصعوبات التي نجمت عن الاستعانة بالنموذج المثالي في دراسة الفروق الريفية - الحضرية - وتطوير اتجاه مركب السمات - أو استخدام المحكات المتعددة - عن طريق الإفادة من الخصائص التي كشفت عنها البحوث الواقعية، فطوروا ما يعرف بالمتصل الريفي - الحضري Rural-Urban Continuun حيث يشير إلى وجود نوع من التدرج القائم بين المجتمعات في درجة التريف والتحضر، بحيث يصبح من اليسير بعد ذلك أن يقع أي مجتمع إنساني على

نقطة معينة من هذا المتصل. فهناك تدرج واضح يبدأ من القرية الصغيرة المنعزلة ثم القرية الأكبر، فمركز السوق، ثم المدينة الصغيرة، فالمدينة الأكبر، ثم المجتمع المسيطر أو المجتمعات المسيطرة. وإذن فتعريف الريف أو الحضر يتم في ضوء الفروق الكمية في السمات المميزة للريف والحضرية. كذلك يفترض أصحاب هذا الاتجاه أن تعريف المجتمعات المحلية وفقا لقطبي النموذج المثالي (شعبي في مقابل حضري)، إنما ينطوي ضمنيا على فكرة متصلة بالمجتمعات المحلية، أن كل الشواهد الواقعية التي تناولت المجتمعات المحلية يمكن أن تقع على نقط معينة من هذا المتصل.

وتستند فكرة المتصل الريفي ـ الحضري من الناحية النظرية على أفتراضين أساسين: الأول، هو أن المجتمعات المحلية تتدرج بشكل مستمر ومنتظم من الريفية إلى الحضارية وفقاً لعدد من الخصائص Continous Greduation والثاني، أن هذا التدريج يصاحب بالضرورة اختلافات أو فروق متسقة Consistent Variation في أنماط السلوك. وبالرغم من أن أصحاب فكرة الاتصال لم يحصروا لنا تلك الفروق المتسقة التي تحدث في أنماط السلوك و المصاحبة للتدرج المستمر في بعض المجتمعات، فإننا نستطيع القول بأن هذه الفروق تتبدي في بعض الخصائص الاجتماعية والسكانية التي أشار إليها سوركوين، وزيمرمان، وروبرت بارك، ونيقولا سبيكمان، وجورج زيمل، ولويس ويرث وغيرهم، والتي أهمها التباين في البناء المهني، وازدياد تقسيم العمل، وتعقد نسق التدريج الاجتماعي، والحراك الاجتماعي، والمشاركة في التنظيمات الطوعية، والعزلة المكانية، والتساند الوظيفي، وطابع العلاقات الاجتماعية، وطبيعة وسائل الضبط الاجتماعي .

وبالرغم من أن المتصل الريفي – الحضري قد استطاع أن يتغلب على بعض المشكلات التي صادفت الاستعانة بالنموذج المثالي، وبالرغم أيضاً من أن هذا المتصل قد خطا باتجاه مركب السمات خطوة إلى الأمام باستخدام هذه السمات في تدريج المجتمعات المحلية المختلفة، فإنه لا يزال بحاجة إلى اختبار واقعي يستطيع أن يكشف عن مدي كفاءته في تصنيف المجتمعات وفقا للخصائص التي يستند إليها، وذلك لأن هذا المتصل قد افترض – بداءة – إمكانية تدريج المجتمعات المحلية الريفية والحضرية وفقاً لمجموعة من الخصائص المرتبطة فيما بينهم ارتباطاً وظيفياً. ولعل أهمية الاختبار

الواقعي لفكرة المتصل الريفي الحضري تكمن في أنه – أي الاختبار – يستطيع أن يحدد مبلغ صلاحية المتصل كأداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر. وإذن فالمتصل الريفي – الحضري لا يزال يمثل قضية تحتاج إلى مزيد من الشواهد للتأكد من كفاءته كأداة منهجية من ناحية، ومن قدرته على التمييز بين المجتمعات المحلية المختلفة من ناحية أخري. يؤكد ذلك نتائج عدد من الدراسات التي أجريت في تركيا، الهند، ووسط أفريقيا. فقد اتضح أنه ليس سمة اتصال واضح بين كثير من المجتمعات المحلية المختلفة فيما يتعلق ببعض الخصائص الاجتماعية المرتبطة بالتحضر والتريف، بحيث يمكن القول بأنه ليس سمة تحققاً واقعياً لفكرة المتصل. وقد عبر بوكوك Pocok عن هذه النقطة بعد دراسة ميدانية أجراها في الهند بقوله: (أن المدينة التي أدرسها مدينة هندية، والقرية قرية هندية، ولقد حاولت في هذا المقال أن أسير في طريق يمكن أن تبرز فيه الفروق بين هذين الشكلين من الاستيطان البشري، فانتهيت إلى أن علم الاجتماع في الهند لا يمكن تقسيمه إلى علم اجتماع ريفي وعلم اجتماع حضري)[(17)].

ومن الانتقادات التي وجهت إلى فكرة المتصل، بالإضافة إلى ذلك،أنه لم يعد من الممكن القول بوجود متصل حضري ذي بعد واحد، بعد أن أثبتت البحوث الامبيريقية أن السمات المذكورة من قبل لا تتوفر مجتمعة في جميع الأحوال.

وإذا نظرنا إلى المتصل الريفي – الحضري كعملية دينامية، فإن ذلك سوف يعني ضمناً القول بحدوث (تحضر) و(تصنيع) دائب متصل في خط واحد لا يتقهقر. كما أن مثل هذه الفكرة تتجاهل ولا شك الصور الجديدة التي أثبتت البحوث الإمبيريقية وجودها للتحضر وللتصنيع. والواقع أن العملية التاريخية للتمايز بين الريف والحضر قد تمت على نحو تشبيهي فقط . ويؤكد سوركين وزمرمان تلك الحقيقة، سواء إذا استعرضنا تلك الحقيقة في مجتمع بعينة، أو إذا تتبعنا التمايز بين الريف والحضر على المستوي الإنساني كله، أو حتى في المجتمعات ذات الطابع الريفي الغالب. فبرغم كل التباين الموجود بين القوي الدافعة إلى نمو المدن وإلى التصنيع، فان نقطة الانطلاق تتشابه دائما ولا يبدأ التباين إلا مع تباين وظائف إنتاج الطعام والوظائف ذات الطابع غير الزراعي. ولا يتسني ظهور هذا التباين إلا عندما ينتج العاملون في الزراعة من المواد الغذائية أكثر مما يستطيعون استهلاكه ، على أن الفارق بين النطاقين – الريفي

والحضري - يكون دائماً ضعيفاً غير ظاهر في البداية، ثم يأخذ في التضخم حتى يصل إلى نقطة الذروة التي تبدأ بعدها تقل من جديد.

وهناك من الشواهد ما يؤكد الزعم القائل بأن المجتمعات الغربية الصناعية، قد وصلت بالفعل إلى نقطة الذروة هذه. وبات بالفعل عملية التقارب الكبير بين ريف تلك البلاد وحضرها. وهو تقارب لا يصح أن نعتبره مجرد (تحضر) مستمر وذو خط واحد للمناطق الريفية القليلة المتبقية. ونلاحظ هنا أن الغرض الذي قدمه لويس ويرث والذي يتكلم عن الحضرية كأسلوب للحياة[18] في عالمنا الحديث، يقول بانتقال بعض السمات الاجتماعية الخاصة بالمدينة وبعض أشكال الحياة منها إلى الريف. وتؤكد البحوث الإمبيريقية الحديثة هذه الآراء إلى حد ما. فقد تحولت المدن الكبرى والمتوسطة إلى مراكز إشعاع تمارس تأثيراً متزايداً على الريف المحيط بها ، ويرجع هذا التوسع المستمر في تأثير المدينة إلى نمو سكان الحضر بالدرجة الأولي. فالهجرة في اتجاه واحد من الريف إلى المدينة يؤدي إلى زيادة سكان الحضر زيادة واضحة. كما يرجع الفضل في انتشار الحضرية Urbanism إلى الاتصالات المتعددة المتزايدة عمقا بين المدينة والقرية، وهي الاتصالات التي ترجع في المقام الأول إلى تقدم المواصلات ووسائل الاتصال الجماهيري من صحافة وسينما وإذاعة وتليفزيون. ولما كانت هذه الاتصالات ذات طابع دوري ولا يسير دائما في اتجاه معين. أي أنها لا تغادر البيئة الأصلية - المدينة أو القرية - نهائياً، و أن هناك حركات في كلا الاتجاهين من الريف إلى المدينة والعكس، لذلك نجدها تلعب دوراً واضحاً في عملية إعادة تشكيل بعيدة المدي على كلا الجانبين. ومن شأن هذه الحقيقة أن تحتم علينا إعادة النظر في قضية التحضر. فالعزلة الاجتماعية ـ كما يقول كارل تايلور ـ لم تعد تقاس بالمسافة المكانية وحدها، وإنما بنقص الاتصالات الإنسانية. فالحضرية لم تعد ظاهرة مرتبطة بمكان معين. أي أنها لم تعد ظاهرة جغرافية ، وإنما هي في حقيقة الأمر موقف عقلي معين.فقد نفذت إليها بعض العناصر الريفية المحدودة .وبذلك يمكن أن نصادف أفرادا أو جماعات ذوي نظرة حضرية في المناطق الريفية، تماماً كما دلت البحوث والدراسات التي أجريت في المناطق الحضرية على وجود بعض سمات السلوك والوعي الريفي. فما من شك في أن الحضرية كشكل من أشكال الحياة تعتبر (نظرة خاصة إلى العالم)

كما أوضح نيل أندرسون Andarson في كتابة المجتمع الحضري Urban Community ولذلك يعتبر من الأمور الهامة التي يجب أن تضعها البحوث في هذا المجال في اعتبارها في المستقبل، أن هناك بعض صور الاجتماع الإنساني التي لا تندرج تحت أي من الفئتين (ريف وحضر). ولا يمكن أن نفهم هذه التكوينات الاجتماعية حق فهمها، إلا في ضوء بنائها الاجتماعي الكلي الخاص بها.

سابعاً: تطبيق فكرة المتصل الريفي – الحضري في مصر

لقد أجرى السيد محمد الحسيني ومحمد علي محمد دراسة حول موضوع الفروق الريفية – الحضرية، تستهدف تحليل هذه الفروق فيما يتعلق ببعض الخصائص السكانية، بين عدد من المجتمعات المحلية ذوات الأحجام المتباينة في كل من الوجهين البحري والقبلي بجمهورية مصر، وفقاً لتعداد 1960[19] . ويسعى هذا التحليل إلى الكشف بطريقه واقعية عن طبيعة هذه الظروف بهدف التحقق من كفاءة المتصل الريفي – الحضري باعتباره أداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر، تستند على الافتراضين الأساسين المشار إليهما فيما سبق. فالدراسة وإن كانت لا تطمح في أن تقدم صورة شاملة للفروق الريفية ـ الحضرية، سواء من حيث عدد هذه الفروق أو من حيث عدد المجتمعات المحلية المتفاوتة الأحجام ، إلا أنها تقطع في أن تمثل محاولة مبدئية لتشخيص هذه الفروق في عينة مختارة من المجتمعات الريفية والحضارية المصرية.

وتنظر هذه الدراسة إلى حجم المجتمع بوصفه متغير أساسي نحاول من خلاله أن نكشف عن الفروق الريفية ـ الحضرية في بعض الخصائص السكانية المرتبطة به، وهى: العمر، والحالة الزواجية، والحالة التعليمية، والمهنية. وترجع أهمية اختيار هذه الخصائص عموما في دراسة الفروق الفردية الحضرية إلى اعتبارين أساسيين: الأول، أنها تتيح فرصة ملائمة لإجراء المقارنات الحضرية نظراً لعموميتها وشمولها وقدرتها على تغير أكبر عدد ممكن من السكان في عدد كبير من المجتمعات المحلية. والثاني، أنها تستطيع أن تعكس بعض مظاهر التنظيم الاجتماعي والاقتصادي السائد في هذه المجتمعات . ويضاف إلى هذين الاعتبارين نقطة أخرى هامة، وهي أن الإفادة من دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية في هذه الخصائص السكانية لا تقتصر على مدى

ارتباط هذه الخصائص بحجم المجتمع، ولكنها تمتد لتشمل تقويم هذه الخصائص ذاتها في دراسة تلك الفروق . ولعل هذا الموقف يكون أكثر وضوحا إذا ما أدركنا أن الخصائص السكانية التي تناولتها هذه الدراسة، تعد عند بعض الدارسين بمثابة محكات أو معايير للتمييز بين الريف والحضر. وإذن فالدراسة ستأخذ في اعتبارها معالجة هذه الخصائص بوصفها متغيرات تابعة لحجم المجتمع، وبوصفها أيضاً معايير تستخدم في التمييز بين الريف والحضر .

المنهج الذي تقوم عليه الدراسة : ذكرنا أن هذه الدراسة تقوم على تحليل بيانات تعداد عام 1960 فيما يتعلق بالمتغيرات أو الخصائص السكانية الموضحة، وفرض ذلك بطبيعة الحال الاستعانة بطريقة المقارنة، التي تتم بين مجتمعات محلية مختلفة الأحجام، صنفها الباحثين على النحو التالي:

1. **مجتمعات محليه ريفية صغيرة** : تمثلها قرى صغيرة يقل عدد سكانها عن 3000 نسمة .
2. **مجتمعات محلية ريفية كبيرة** : تمثلها قرى كبيرة ينحصر عدد سكانها عن 3000 نسمة و15.000 نسمة دون أن تصل إلى حد تشكيل مدينة صغيرة من وجهة النظر الإدارية.
3. **مجتمعات محليه حضرية صغيرة**: تمثلها مدن صغيرة يطلق عليها إدارياً لفظ مركز، ويتراوح عدد سكانها فيما بين 40.000 نسمه و200.000 نسمة .
4. **مجتمعات محلية حضرية كبيرة**: وتمثلها مدن كبيرة كعواصم المحافظات، حيث يتراوح عدد سكانها فيما بين 40.000 نسمة و200.000 نسمة .

وبذلك قد توافرت مستويات أربعة من المجتمعات المحلية والريفية والحضرية، تمثل أربعة مستويات بنائية متباينة من حيث الحجم هي: المدينة الكبيرة والمدينة الصغيرة والقرية الكبيرة والقرية الصغيرة. وفي داخل كل من هذه المستويات المتباينة، هناك أربع وحدات متماثلة، حيث يمكن القول أن هناك ست عشر وحدة بنائية تخضع للمقارنة في هذه الدراسة.

أما اختيار مجتمعات البحث، فقد روعي عند اختيارها ضرورة تمثيل الوجهين البحري والقبلي، وفي داخل كل منهما اختيرت ثلاث محافظات وفقاً لبعد جغرافي. وهذه المحافظات هي : الدقهلية، والغربية، والبحيرة، وفي الوجه البحري . الأولى باعتبارها تقع شمال شرق الدلتا، والثانية في وسطها، والثالثة في شمالها الغربي . وفي الوجه القبلي اختيرت المحافظات الثلاث : بني سويف، وأسيوط، وأسوان وفقاً لبعد جغرافي أيضاً. وفي داخل كل محافظه اختيرت عاصمتها، وهذه العواصم هي: المنصورة، طنطا، دمنهور، بني سويف، أسيوط، أسوان . ثم اختير مركز من كل محافظة يعبر قدر المستطاع من الناحية الجغرافية والسكانية عن طبيعة المحافظة ككل. واختيرت المدن التالية: السنبلاوين، زفتى، الدلنجات، ببا، منفلوط، وادفو. ومن داخل كل مركز اختيرت قريتان إحداهما كبيرة والأخرى صغيرة. أما القرى الكبيرة فكانت على النحو التالي: زفر (السنبلاوين)، سند بسط (زفتى)، الوفائيه (الدلنجات)، سدس الأمراء (ببا)، بني رافع (منفلوط) ، والرديسة بحري (إدفو). أما القرى الصغيرة فكانت وفقاً للترتيب السابق للمراكز: المتوه، الرياض، عزبة الطبرية، بني خليل، السهريج، والبصيلية الوسطى. ومن الجدير بالذكر أن أسس اختيار كلاً من القرى الصغيرة والقرى الكبيرة كانت نفس الأسس التي ارتكز عليها اختيار المراكز والمحافظات، من حيث المد الجغرافي أو الإيكولوجي وحجم المجتمع .

خطة المقارنة والتحليلات الإحصائية : تبدأ الدراسة أولا بعقد مقارنات داخليه بين الوحدات البنائية، أو المجتمعات المحلية التي تقع في فئة حجم واحد كنقطة انطلاق لدراسة الفروق بين المجتمعات المحلية المتباينة الأحجام. فهناك إذن نمطان من المقارنات: الأول هو المقارنة الداخلية التي تتم بين الوحدات المتماثلة الأحجام (سواء كانت قرية صغيرة، أو قرية كبيرة، أو مدينه صغيرة، أو مدينه كبيرة)، والثاني المقارنات الخارجية بين المستويات المتباينة الأحجام، حيث يتم عقد ثلاث أنواع من المقارنات هي: مقارنة القرى الصغيرة بالقرى الكبيرة، ومقارنة القرى الكبيرة بالمدن الصغيرة، ومقارنة المدن الصغيرة بالمدن الكبيرة. ويستطيع هذان النوعان من المقارنات، أن يكشفا عن وجوه التماثل أو الاختلاف سواء بين الوحدات المتماثلة أو المتباينة. هما إذن ليسا نوعين مستقلين عن المقارنات، ولكنهما يرتبطان فيما بينهما ويكملان بعضهما البعض عند

دراسة الفروق الريفية – الحضرية. أما عن التحليلات الإحصائية، فقد استعان الباحثان في ذلك باختبارات الدالة الإحصائية: (كا^2)، (ت).

مناقشة النتائج

سوف لا نستغرق في عرض النتائج الإحصائية التفصيلية التي كشفت عنها هذه الدراسة، وإنما نعرض لمناقشة النتائج التي انتهى إليها الباحثان، وذلك على النحو التالي:

تكشف التحليلات السابقة عن أن سمة فروق ريفية ـ حضرية في خاصيتين سكانيتين هما: المهنة والتعليم، في الوقت الذي تكشف فيه عن عدم وجود هذه الفروق في خاصيتين أخريين هما: العمل والحالة الزوجية، وذلك على مستوى الوحدات البنائية المتباينة الأحجام: ولعل ذلك يشير إلى حقيقة مبدئية هي أن الفروق الريفية ـ الحضرية والخصائص السكانية موضوع الدراسة لم تتخذ نمطاً واحداً .

وقد ناقش المؤلفون هذه النتائج في ضوء مفهوم المتصل الريفي الحضري: "فإذا كان هذا المفهوم يرتكز على تدريج المجتمعات المحلية الريفية والحضرية وفقاً لعدد من الخصائص السكانية في شكل متصل على النحو الذي أوضحناه من قبل، فان الشواهد التي بأيدينا لا تشير إلى تحقيق واقعي لفكرة المتصل. وهذا بدوره يجعلنا في موقف نحاول فيه أن نختبر كفاءة الافتراضين الذين يستند إليهما المتصل الريفي الحضري. فإذا كان هذا المتصل يقوم على دعامتي التدريج المستمر والمتباين المتسق، فإننا نستطيع القول بأننا لم نتمكن من الحصول إلا على شكل ضعيف نسبيا لمتصل قوامه المهنة والتعليم. وإذن فالمتصل في دراستنا هذه لا يمثل واقعا حيا في حدود الخصائص السكانية موضوع الدراسة. وبالرغم من أن تحليلاتنا لم تكشف عن حالات سالبة، إلا أنها تشير بشكل عام إلى أحد احتمالين : إما تشابه أو تماثل بين الوحدات البنائية المختلفة فيما يتعلق ببعض الخصائص السكانية، وإما تدرج يشير إلى تحقق فكرة المتصل بالنسبة لخصائص أخرى . وبهذه الطريقة يمكن القول بأن الاستعانة بالمتصل الريفي – الحضري باعتباره مفهوماً نظرياً وإدارة منهجية لتصنيف المجتمعات المحلية الريفية والحضرية ودراستها تنطوي على بعض الخصائص، طالما أنه يتأسس على فكره

نظريه هي إمكانية تدريج المجتمعات وفقا لعدد من الخصائص المترابطة، بحيث أن هذا التدريج يستغرق أكبر عدد ممكن من الخصائص التي يمكن أن تميز هذه المجتمعات . ولكن النتائج التي كشفت عنها هذه الدراسة تشير بوضوح إلى أن الاستعانة بفكرة المتصل الريفي – الحضري وفقاً لأسسها النظرية تعتبر استعانة محدودة، على أن نأخذ في اعتبارنا نطاق هذه الدراسة من حيث حجم عينة المجتمعات المحلية المختارة وعدد الخصائص السكانية المميزة لهذه المجتمعات . ومن ثم فإن تدريج المجتمعات المختلفة الأحجام وفقاً لخاصية معينة أو مجموعة من الخصائص لا يشير إلى تحقيق كامل لفكرة المتصل، لذلك يتعين على الباحثين في هذا الميدان ألا يقعوا في خطأ التسليم بفكرة المتصل الريفي – الحضري كحقيقة واقعة لمجرد إمكانية تدريج المجتمعات وفقاً لخاصية سكانية أو اجتماعية معينة، وهذا بدوره **يجعلنا نذهب إلى أن التصنيفات المستخلصة من واقع المجتمعات المحلية المختلفة، قد تكون ذات قيمه علمية أكبر من البناءات الفرضية Constructs مثل المتصل الريفي-الحضري.**

وترتبط هذه المناقشة بنقطة هامة، هي كفاءة حجم المجتمع باعتباره متغيراً مستقلاً في دراسة الفروق الريفية ـ الحضرية . فإذا كانت الدراسة قد دافعت عن الاستعانة به وفقاً للاعتبارات السابقة، فإنها تؤكد هنا أن هذه الاستعانة قد مكنتها فعلا من إجراء تحليلاتها الحالية. بيد أن ذلك لا يعني أن حجم المجتمع وحده يمثل أكفأ الوسائل لدراسة الفروق الريفية ـ الحضرية . فلا تزال أبعاد كثيرة لهذه الفروق لا يستطيع حجم المجتمع أن يكشف عنها بحكم طبيعته المحدودة. كذلك فرضت علينا الاستعانة بحجم المجتمع بعض قيود خاصة، عندما حاولنا اختبار الخصائص السكانية المميزة للمجتمعات المحلية والريفية والحضرية . وبالإضافة إلى ذلك نود أن نشير إلى أن طبيعة البيانات المتاحة ومصادرها، قد لعبت دوراً ملحوظاً في اختيار هذه الخصائص.

ويبدو أن نتائج دراستنا تتفق مع بعض نتائج الدراسات السابقة والتي أشرنا إلى بعضها في مطلع هذه الدراسة. فهي تتفق مع ما خلص إليه دنكان في دراسته عن "حجم المجتمع والمتصل الريفي والحضري" [20] كما أنها تتفق مع ما خلص إليه دنكان وريس في دراستهما للخصائص الاجتماعية للمجتمعات المحلية الريفية والحضرية [21]، وكذلك بعض الدراسات التي أجريت على مجتمعات محلية ريفية وحضرية في الهند

وتركيا ووسط أفريقيا، والتي خلصت إلى أن فكرة المتصل لا تمثل إدارة يمكن أن تستخدم في تصنيف هذه المجتمعات[22]. غير أن هذا الاتفاق كان اتفاقا في الشكل أكثر منه اتفاقا في المضمون، كما هو الحال في دراسة دنكان، عندما لاحظ أن فكرة المتصل لم تنطبق بالنسبة لخاصية غلبة نسبة الذكور على الإناث في المناطق الريفية، ونسبة السكان غير البيض.. ومعدل الحراك داخل الريف. وأياً كان الأمر فإن الشيء الواضح الذي كشفت عنه دراستنا، وبعض الدراسات السابقة، هو أن فكرة المتصل قد تحققت بالنسبة لبعض الخصائص السكانية دون البعض الآخر.

وفي ختام دراستنا هذه نستطيع أن نقدم مجموعه من الملاحظات التي يمكن أن تفيد البحث في موضوع الفروق الريفية ـ الحضرية.

أولاً: ضرورة أن يسبق التسليم بفكرة المتصل الريفي – الحضري دراسات واقعية تستهدف التعرف على الملامح أو السمات المميزة للمجتمعات المحلية المختلفة.

ثانياً: أن مثل هذه الدراسات يجب أن تستعين بالمحكات المختلفة في التعرف على خصائص المجتمعات المحلية ، وأن تكون هذه الدراسات مرتبطة فيما بينها في إطار خطة محددة تقدم صور ، شاملة لعلاقة كل هذه المحكات بخصائص المجتمعات المحلية .

ثالثاً: أن هذه الدراسات المقبلة يجب أن تأخذ في اعتبارها كل العوامل والأبعاد التي يمكن أن تسهل إجراء المقارنات الحضارية، ومن هذه العوامل الاتفاق على تعريف أو تحديد للمتغيرات المختلفة التي يتضمنها تعداد السكان.

رابعاً: أن هناك ضرورة ماسة لتضمين تعداد السكان بعض البيانات الأساسية، التي يمكن أن تسهم في الكشف عن السمات المميزة للمجتمعات المحلية، كالحراك، وسن الزواج، والخصوبة، والمشاركة الاجتماعية .

خامساً: الاهتمام بإجراء دراسات طويلة Longitudinal تتبعيه بهدف التعرف على عمليات التحضر والنمو الذي يطرأ على المجتمعات المحلية. ومثل هذه الدراسات يمكن أن تكمل الدراسات التي تعد دراستنا واحدة منها في رسم صورة شاملة للعوامل التي تسهم في تشكيل بناء المجتمع المحلي وتطوره .

ثامناً: نظرية جوبرج في دراسة الفروق الريفية الحضرية[23]

قدم جوبرج إسهاماً نظرياً واضحاً في تناول قضية الفروق الريفية – الحضرية. فقد ناقش في مقاله- الذي سبقت الإشارة إليه – الأسس النظرية القائمة حول هذه القضية، بهدف وضع صياغة جديدة لهذه الأسس تكون أكثر كفاية، في مجال عملية التفسير والمقارنة بين الأنماط الريفية والحضرية، في إطار الظروف الاجتماعية العالمية الراهنة. وترتكز هذه الصياغة الجديدة على معالجة البناء السكاني للمجتمعات الريفية والحضرية عبر الزمان والمكان، اعتقاداً منه بأن هذه المعالجة تخدم مناقشة الأنماط الريفية- الحضرية في ثلاثة نماذج من المجتمعات البشرية تتمثل في:

1. المجتمعات التي تمر بمرحلة ما قبل الصناعة.
2. المجتمعات الانتقالية أو النامية.
3. المجتمعات المتقدمة صناعياً وتكنولوجياً. وذلك على اعتبار أن البعد الريفي – الحضري يختلف اختلافاً جوهرياً بين كل نموذج اجتماعي وآخر.

أي أن هذا البعد في المجتمع قبل الصناعي يختلف عن مثيله في المجتمع الانتقالي .. وهكذا. ويرجع الاختلاف إلى طبيعة الشكل التكنولوجي الذي يعتمد عليه كل من هذه النماذج الاجتماعية الثلاثة ويمارسه . والمقصود بالتكنولوجيا هنا – طبقاً لجوبرج – أنواع الآلات وطبيعة الطاقة والمعرفة باستخدامها . وهنا نجد أن مجتمع ما قبل الصناعة يتميز ببساطة المعرفة التكنولوجية إذا ما قورن بالمجتمع الانتقالي أو المجتمع الصناعي المتقدم ، حيث هناك مستوى تكنولوجيا معقداً، وحيث مصادر الطاقة غير معتمدة على الإنسان أو الحيوان ، بالإضافة إلى الإيمان بالعلم وتطبيق نتائجه ومناهجه.

ومن الممكن – وفقاً لهذا السبب – تحليل العلاقات الريفية الحضرية وبعض أوجه الشبه والاختلاف بين الريف والحضر في نموذج من المجتمعات الثلاثة المشار إليها، حيث تصبح هذه العملية أكثر نفعاً وقرباً من الصواب، حتى لا تخطى الحواجز الثقافية أثناء المقارنة أو التعميم . ويمكن أن يوصف هذا الاتجاه المقارن بأنه اتجاه تطوري محدث New Evolutionary لأنه يختلف عن الاتجاه التطوري الذي ساد في

القرن التاسع عشر ، من حيث كونه لا يرى أن المجتمعات تتقدم دائماً من خلال مراحل محددة سلفاً .

كما يسوق جوبرج تحفظاً مؤداه أن التكنولوجيا مع أنها – هنا – هي العامل الرئيسي في التفسير، إلا أنه سوف يستخدم عوامل أخرى أثناء عملية التفسير هذه. فمن المؤكد أن طبيعة المدينة نفسها مسئولة عن بعض الفروق والاختلافات بين الريف والمدينة، بل أن النمط الحضري غالباً ما يتأثر بشكل السلطة أو القوة أو النظام السياسي والاقتصادي، ولذلك فإنه في المجتمع الرأسمالي يختلف عنه في المجتمع الاشتراكي. ومن جهة أخرى، فإن التكنولوجيا وحدها لا تستطيع أن تجعل حياة المدن ممكنة، وإنما يتعين وجود عامل أساسي أخر يتمثل في نمو من المعرفة التنظيمية المعقدة. وسوف نعرض بإيجاز للأنماط الريفية – الحضرية في كل من النماذج الثلاثة للمجتمعات المشار إليها قبل قليل، وذلك على النحو التالي :

أ. الأنماط الريفية – الحضرية في المجتمعات الحضرية الواقعة في مرحلة ما قبل الصناعة

(1) لقد سيطرت المدينة في كل زمان ومكان على المناطق الريفية، سياسياً واقتصادياً وثقافياً. إلا أن تأثير مدينة ما قبل الصناعة كان أقل إذا ما قورن بتأثير المراكز الحضرية الصناعية الحديثة. ويرجع تسلط المدينة على القرية وسيطرتها عليها، إلى أن المدينة في هذه المرحلة كانت موطن إقامة جماعات الصفوة المالكة . فقد لوحظ أن كبار الملاك الذين جمعوا ثرواتهم بطريقة مباشرة – أو غير مباشرة – من خلال عملهم في التنظيمات الحكومية أو التعليمية أو الدينية وسيطرتهم عليها، لوحظ أنهم يميلون إلى الاستقرار في المدن، حيث مراكز القوة والسلطة والنفوذ. فالمعروف أن الحياة الحضرية توسع فرص الاتصال الشخصي بين القادة السياسيين، والدينيين، والتربويين، فهناك وظائف إدارية معينة في المراكز الحضرية لا يمكن الحصول عليها أو شغلها – وهذا الأمر موجود حتى الآن في المراكز الحضرية الصناعية- إلا من خلال الاتصال الشخصي المؤثر والفعال. وكان هذا النمط

من الاتصال شائع في مدن ما قبل الصناعة، قبل اختراع وسائل الاتصال الجمعي التي سهلت تبادل الأفكار والمعلومات إلى حد كبير.

(2) وفضلاً عن ذلك، فإن الإقامة الحضرية لها مكانة مرموقة، بحيث يتطلع الريفيون دائماً وفي جميع المراحل الاجتماعية إلى معايشة حياه المدن أو حتى محاكاتها . وذلك نظراً لما تقدمه المدن أيضاً من فرص ذهنية مترتبة على وجود المكتبات والمؤسسات الدينية ، ومؤسسات الترفيه وما إلى ذلك مما لا يتوفر في المناطق الريفية .

(3) أن الريفيين في هذه المرحلة يتميزون بانخفاض مستواهم المعيشي وتدهور أحوالهم، حتى بالقياس إلى أفقر الطبقات الحضرية . فالقرويين يعملون من أجل القادة الحضريين وتحت سيطرتهم وإشرافهم . وبينما كان القرويون يمدون المدن بالإنتاج الزراعي أساساً، فإن مدن ما قبل الصناعة لم تكن تقدم لهؤلاء القرويين سوى القليل من السلع بالإضافة إلى الضروري من التنظيم الاقتصادي والسياسي، وحيث كان إنتاج هذه المدن في معظمه موجهاً لسكانها أنفسهم. ومما ساعد على تفاقم هذا الوضع أن الصفوة السياسية كانت تمتلك الأرض بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، كما كانت تحكم قبضتها وسيطرتها على التنظيمات الدينية والحكومية . وكانت جماعات الصفوة هذه تعمل ما وسعها الجهد في الحفاظ على الأوضاع على ما هي عليه . فمن خلال الإيجار، والمشاركة في المحصولات الزراعية، والضرائب وما شابه ذلك من أساليب دعمتها الأفكار الغيبية والمتخلفة، مارست المدينة استغلالها لجهد القرويين في مختلف أرجاء العالم، لصالح تلك الصفوة السياسية والإدارية . ولقد تقبل القرويون مصيرهم بسلبية ، ولم يكن لديهم - حتى عهد قريب - أي فكرة عن أساليب مختلفة للوجود والبقاء.

(4) أن المدينة والقرية ترتبطان في هذه المرحلة عادة بشبكة من العلاقات الاجتماعية، حيث يجوب التجار وجامعوا الضرائب هذه الأنساق الاجتماعية، ريفية وحضرية. كما شكلت القرابة معبراً آخر بين الريف والمراكز الحضرية . وتعد مراكز الأسواق Market Towns أول مكان تجلت

فيه علاقات القرية والمدينة واستقرت. ففي فترات منتظمة يتجه القرويون في جماعات إلى مركز السوق حيث يتقابلون مع التجار القادمين من المدينة، كما يتعاملون أيضا مع غيرهم من الطوائف الحضرية. وعن طريق مركز السوق هذا تتدفق منتجات القرية إلى المدينة، كما تتدفق المعلومات والأخبار من المدينة لتنتشر في أرجاء الريف .

(5) أن المدينة في هذه المرحلة – كما هو الحال أيضا في المرحلة الانتقالية – تضم أناساً ينتمون إلى الطبقات الدنيا والطوائف المنبوذة. وهؤلاء الحضريون أبناء الطبقات الدنيا يتقاسمون – فيما عدا المناخ الاقتصادي – كثيراً من الخصائص المشتركة مع القرويين في المناطق الريفية .

(6) أن أنماط الأسرة الريفية الحضرية تختلف في هذه المرحلة من الريف إلى الحضر تبعا لاختلاف الوضع الطبقي. فالنسق الأسري لدى الصفوة الحضرية يتخذ مثله الأعلى في الأسرة الممتدة أو العائلة Extended Family التي تضم أجيالاً متعددة (الأب والأم والأبناء المتزوجين وغير المتزوجين والاخوة المتزوجين وزوجاتهم .. وهكذا) يعيشون في دار واحدة تحت سقف واحد . فهذا الشكل من أشكال الأسرة يساعد جماعات الصفوة على تحقيق قيادتها الاقتصادية والسياسية . فالأسر الممتدة تتفاوت فيما بينهما على رعاية مصالحها، كما أن أعضاء الأسرة الواحدة والجماعة القرابية الأكثر امتداداً، يتعاونون فيما بينهم على شغل مراكز السلطة في التنظيمات الرئيسية، تعليمية، وسياسة دينية. كما أن الأشخاص الذين يحرزون مراكز السلطة يتجهون إلى تدعيم أسرهم وحمايتها. أما موقف الطبقات الدنيا في المدينة والريف، فإنه بمثابة كفاح مستمر من أجل لقمة العيش . ولما كان أفراد هذه الطبقة يتجهون إلى النزوح المستمر سعيا وراء موطن جديد يوفر لقمة العيش ، بالإضافة إلى نسبة الوفيات المرتفعة بينهم، فإن حجم أسر هذه الطبقة ظل صغيراً نسبياً.

ومن ثم كانت الأسرة الزوجية Conjugal هي النمط الشائع بين الطبقات الدنيا والطوائف المنبوذة سواء في المدينة أو الريف. أي أن الفكرة الشعبية

والتي مؤداها أن الأسرة الممتدة أو العائلة ظاهرة ريفية في مجتمعات ما قبل الصناعة، فكرة يجانبها الصواب، وهي تعبر عن تعميم خاطئ. ومن جهة أخرى، فأن دور المرأة في الريف والحضر يختلف أيضاً باختلاف الوضع الطبقي. ففي الوقت الذي تفرض فيه كثير من القيود على نساء الصفوة الحضرية ، نجد أن المرأة في الطبقات الدنيا الحضرية، مثلها في ذلك مثل المرأة الريفية، لا تثقل كواهلن مثل هذه القيود، نظراً لخروجهن للعمل خارج المنزل، ومشاركتهن في هذا المجال كعون اقتصادي للأسرة .

(7) أننا لو نظرنا إلى القيم والممارسات الدينية كبعد آخر للمقارنة بين الريف والحضر في هذه المرحلة ، فسوف يتعين علينا أن نشير إلى أن الباحثين قد اعتبروا أن المدينة وسكانها أكثر علمانية من الريف وقاطنيه. ولكن ينبغي ألا يقبل ذلك على إطلاقه، فمدينة ما قبل الصناعة كانت مصدراً للتقليد والجمود أيضاً كما كانت مصدراً للتغير، إلا أن علماء الاجتماع قد أكدوا دائماً وظيفتها في مجال التغير والتجديد وأغفلوها في مجال الجمود والتقليد. ولقد نبعت أعظم الديانات في تاريخ البشرية أساساً من البيئة الحضرية ، كما كانت مدن ما قبل الصناعة مقرا لأسمى وجوه العبادات الدينية. فضلاً عن ذلك فإن المثل Ideals حضرية أكثر منها ريفية، لأن الصفوة الحضرية وليس القرويون أو الطبقة الدنيا الحضرية، هي التي ترسخ المعايير الدينية وتضعها، وذلك من خلال ممارستها وكتاباتها.

(8) وهناك فارق أساسي أخر بين الريف والحضر – في هذه المرحلة قبل الصناعة – ظهر في مجال التربية واللغة، فقد كان التعليم الرسمي مركزا في هذا النمط الاجتماعي – وإلى حد كبير – في المدن كما كان أيضا حكرا للصفوة. وهذا شيء منطقي بالنسبة لمثل هذا النمط الاجتماعي الذي تحاول فيه الصفوة أن تحافظ على تسلط المدينة على القرية . ومن ثم فإن كل خير لا بد أن يفيض على المدينة أولا ، ثم يتحكمون هم في انتقاله إلى المناطق الريفية قطرة قطرة. وحتى تستمر هذه السيطرة الحضرية في يد المدينة، لوحظ أن صفوة المدن يتحدثون بلهجة لغوية خاصة تميزهم عن غيرهم.

ب. الأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات الانتقالية

يقصد بالمجتمعات الانتقالية ، تلك المجتمعات التقليدية التي تخلصت حديثاً من السيطرة الاستعمارية ، وأخذت تتجه نحو التحضر والتصنيع ، وذلك لإدراكها أن التقدم الصناعي هو الذي يحدد وزن الأمة ومكانتها بين دول العالم. وتختلف المجتمعات الانتقالية من أوجه متعددة ، فهي تضم مجتمعات شعبية Folk (كما هو الحال في أفريقيا جنوب الصحراء) ، كما تضم أيضا مجتمعات تمتد جذورها إلى الماضي الحضاري لمرحلة ما قبل الصناعة (وهذا النوع من المجتمعات هو ما يؤكد عليه جوبرج هنا). ويؤكد جوبرج على أن هذين النوعين من المجتمعات الانتقالية يختلفان فيما بينهما اختلافاً كبيراً في المصادر الطبيعية والإنسانية . كما أن هناك تحفظا يبديه جوبرج بشأن تعيين الفروض والعلاقات الريفية الحضرية في المجتمعات الانتقالية. وهو ما يواجه به القائم بهذه العملية من براهين وتفسيرات متناقضة ومتضاربة . نظرا للخلط الذي يقع فيه الباحثين، الذين مازالوا يدرسون الفروق الريفية - الحضرية في هذه المجتمعات - الانتقالية - في ضوء خبرتهم بالواقع الأوروبي والأمريكي. ومن الخصائص المتصلة بالفروق والعلاقات الريفية الحضرية في هذه المجتمعات الانتقالية، ما يلي:

(1) أن هناك سيلاً سكانياً مستمراً يتجه من الريف إلى المدن، نتيجة لعملية التصنيع التي تشهدها المدن من جهة، ونتيجة للانفجار السكاني من جهة أخرى. فقد أخذت المجتمعات المحلية الريفية تعاني ضغوطاً اجتماعية واقتصادية قاسية، نتيجة للزيادة السكانية المضطردة، مع وجود تيارات الهجرة الضخمة من الريف إلى المدن وتزايدها المستمر أيضا. فقد أخذت الحيازات الزراعية تتفتت بشكل ملموس نتيجة لتزايد الورثة وتعاقب الأجيال، وتفاقمت مشكلة البطالة بوجهها السافر والمقنع، وانخفضت مستويات الدخل، وأصبحت الزراعة تمثل قطاعا قليل الأهمية إذا ما قورنت بالصناعة.

(2) أن الهجرة الريفية - الحضرية المتزايدة على هذا النحو، قد ترتب عليها اختلال في التوزيع العمري والنوعي سواء في القرى أو المدن ، مما يتطلب تدابير اجتماعية جديدة. فقد أخذت المدينة تجتذب الشباب من القرية، ويترتب على

ذلك أنها تكسب طاقة إنسانية في سن العمل بينما تخسر القرية مثل هذه الطاقة.

(3) أن حركة الهجرة المستمرة بين الريف والحضر قد عملت على خفض حدة البعد الاجتماعي بينهما، فقد أخذت حركة الهجرة تمضي في الاتجاهين معاً، أي نزوح إلى المدينة، وعودة إلى القرية. فمن لم يوفق في الحصول على فرصة عمل من المهاجرين من القرويين، لا يلبث أن يعود مرة ثانية إلى قريته انتظاراً لهذه الفرصة، حتى يعود إلى المدينة مرة أخرى. وقد ترتب على الوضع حدوث نوع من التداخل أو التشابك في البناء المهني للمدينة والقرية. فقد أخذت المدن تضم أعداداً كبيرة من الزراعيين ،ومن جهة أخرى، فإن التدخل الريفي والحضري قد يحدث أيضا نتيجة لأن السكان الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا في الريف والمدينة، يشاركون فيما أسماه أوسكار لويس بثقافة الفقر The Culture of Poverty حيث أن الحالة الاقتصادية السيئة التي تعاني منها الطبقات الدنيا الحضرية والقروية، تقف عائقا أمام مشاركتهم فيما تتمتع به الصفوة التقليدية أو الطبقة الصناعية الوسطى الحديثة . ومع أن التصنيع يحسن تدريجيا من الوضع الاقتصادي للطبقة الدنيا فإن كثيراً من الأشخاص لا يزالون يعيشون ثقافة الفقر هذه .

(4) أنه نتيجة للتصنيع والتقدم الذي طرأ على هذه العملية ، زاد الاعتماد المتبادل بين المدينة والقرية. فالمدينة لا تعتمد فحسب على الإنتاج الزراعي للقرية، وإنما تمدها أيضا بالسلع الجاهزة كالآلات الزراعية والأسمدة الكيماوية وغير ذلك. وعندما تدخل القرى في معاملات مع هذا الوضع الاقتصادي الجديد، فإن تغيرات تحدث باستمرار في النمط العتيق للسوق الريفية الحضرية بالإضافة إلى العديد من التغيرات الأخرى . ولقد ترتب على اتساع الأفق الاقتصادي للقروي، أن حدثت عملية مراجعة للبناء الاجتماعي التقليدي وبخاصة البناء الطبقي، كما اتسع أيضاً مدى إدراك القروي للعالم. خاصة وقد أخذت الدولة تتدخل بدرجات متفاوتة في حياة القرويين بوسائل شتى، منها مثلا مشروعات الإصلاح الزراعي وغيرها. هذا فضلاً عن الدور الخطير

الذي أخذت تلعبه وسائل الاتصال الجمعي، في كسر الحواجز التي تحيط بالمجتمع القروي التقليدي.

(5) أن الدول النامية أخذت تتوسع في إيفاد المبعوثين من أبنائها إلى الدول المتقدمة صناعياً وعلمياً للتزود بالعلم والمهارة والخبرة، كما أخذت تستقدم الخبراء من هذه الدول للإفادة من مصارفها العلمية. ومن جهة أخرى يلاحظ أن أصحاب المستويات العلمية الرفيعة، يميلون إلى التركز في المدن حتى يمكنهم الإسهام بطريقة فعالة في عمليات التنمية. إذ أن تبعثر هذه الكفايات الصناعية والعلمية وتوزيعها على عدد كبير من المدن المتوسطة الحجم أو الصغيرة قد يعوق الاستخدام الكافي لبعض أشكال المهارات الفنية. ولو أن ارتباط القطاع المتعلم بالمدينة وتوحده بها ، يشكل من ناحية أخرى فجوة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية، حيث تظهر الحاجة الماسة في المجتمعات الريفية إلى عناصر من هذا القطاع المتعلم، في الوقت الذي تتوافر منه في المدينة أعداداً زائدة عن الحاجة .

ج. الأنماط الريفية – الحضرية في المجتمعات المتقدمة صناعياً

يذهب جوبرج إلى أن النظام الصناعي الحضري يضم عدداً من النماذج الفرعية، منها النموذج الذي تنتمي إليه الولايات المتحدة الأمريكية، التي انتقلت مباشرة إلى التصنيع والتحضر دون أن تعايش البناء الاجتماعي الإقطاعي. ونموذج أخر ينتمي إليه – على سبيل المثال – أوروبا الغربية واليابان، وهي مجتمعات انتقلت إلى مرحلة الصناعة والتحضر، بعد أن مرت بماضي حضاري غير صناعي أو إقطاعي.

وتختلف العلاقات الريفية الحضرية داخل هذين النموذجين الصناعيين غير المتضادين، عن مثيلتها في مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات النامية. ومن أهم ما تتميز به المجتمعات الصناعية ما يلي :

(1) خضوعها لسيطرة التجمعات Metropolitan agglomerations المتروبوليتانية، حيث يعيش أغلب الناس إما داخل المدن الكبرى أو قريبا منها. والمدن الكبرى هنا هي التي تسيطر على الملامح الاقتصادية والسياسية

والثقافية للمجتمع، ولكنها في الوقت نفسه تنتظم انتظاما هرميا ، فبعضها يسيطر على إقليم محدود، بينما يسيطر البعض الأخر على المجتمع الكلي ويؤثر فيه مثل نيويورك ولندن وموسكو وواشنطن.

(2) أنه بفعل تقدم التصنيع ، والاتجاه المتزايد نحو التمركز العاصمي أو المتروبوليتانية ، وانتشار وسائل الاتصال الجمعي وتقدم وسائل النقل والمواصلات ، يمر البناء الإقليمي بتغير ملحوظ ، بحيث لا يمكن القول بأن هناك أقاليم ريفية أساسا. وبالترتيب على ذلك، اتجهت التمييزات الإقليمية القديمة القائمة على أساس السمات الزراعية والثقافية، اتجهت إلى التجانس تماماً وأصبح المجتمع الجمعي Mass Society الآن حقيقة واقعة. وباستمرار عملية التجانس هذه ظهر نوع خاص من اللاتجانس قائم على أساس التخصص المهني بين المراكز الحضرية بوجه عام .

(3) أنه بظهور المدينة الصناعية ظهرت أنساق عائلية، وطبقية، واقتصادية، ودينية، وترفيهية ، وتعليمية جديدة، تختلف اختلافا ملحوظا عما يقابلها في مدينة ما قبل الصناعة . ويمكن القول – أن عملية التصنيع قد اختزلت الفروق الريفية الحضرية في كل التنظيمات والأنساق الاجتماعية . ومع أن هناك بعض الاختلافات في هذا الصدد بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، إلا أن الاتجاه الغالب والمسيطر، هو انحسار التميزات التقليدية بين الريف والحضر وتلاشيها.

(4) أنه فيما بعد الحرب العالمية الثانية، شهد مجال الزراعة تطوراً حديثاً ضخماً. فقد انتشرت نماذج معينة من التكنولوجيا الزراعية، كما دخلت الزراعة ميدان التصنيع. ولا يعني تصنيع الزراعة استخدام الآلات فقط، بل يعني كذلك إطاراً كلياً من الأفكار المرتبطة بهذه الآلات . ولذلك فإن الدول الصناعية بوجه عام، تعد برامج تدريبية للزراعيين بهدف تحقيق الكفاية الإنتاجية في مجال الزراعة، وإجراءات التسويق ومعالجة الإنتاج وتشكيله.

(5) أن التصنيع قد يترتب عليه مشكلات معينة. فقد ولد التحضر الصناعي النسبي للقطاع الريفي مشاكل معينة . تتمثل إحداها في عدم المساواة بين مستوى معيشة السكان القرويين والحضريين. مما دعا القرويين إلى المطالبة بتحقيق نوع من المساواة في مستوى المعيشة بينهم وبين الحضريين. هذا بالإضافة إلى أن الفرص المتاحة أمام القرويين في التعليم والتدريب أقل من تلك المتاحة لسكان الحضر. إلا أن وسائل الاتصال الجمعي قد ألغت إلى حد كبير – الفروق بين أسلوب حياة القروي والحضري .

(6) وأخيراً، فإن جوبرج يذهب إلى أن المجتمعات المحلية الريفية القائمة في النظم، أو المجتمعات المتقدمة صناعياً تعد، مستودعات للقيم والمعايير التقليدية في مجال الأسرة والدين والسياسة . وأن الكتاب عادة ما ينظرون إلى النسيج الأخلاقي للسكان الريفيين، باعتباره متفوقاً على ذلك النسيج لسكان الحضر.

وفي النهاية ينوه جوبرج إلى أن التعميمات السابقة تنطبق – أساساً – على الولايات المتحدة وغرب أوربا ، كما أن بعضها قد يصدق أيضاً على المجتمعات الصناعية الاشتراكية كالاتحاد السوفيتي وبعض دول شرق أوربا، مع الوضع في الاعتبار وجود فروق وتحفظات في إطلاق هذه التعميمات تترتب على اختلاف الإطار الإيديولوجي بين الشرق والغرب . ومن جهة أخرى ، فأنه بالنسبة للتنبؤات المتصلة بهذه القضية في المستقبل ، يذهب جوبرج إلى أن الصراعات بين القطاعات الريفية والحضرية في المجتمعات الانتقالية أو النامية سوف تزداد حدة، إن لم تأخذ الدول النامية على عاتقها مهمة تحقيق درجة معقولة من التوازن بين مشروعات التنمية الحضرية، ومشروعات التنمية الريفية، على أن يكون هذا التوازن في تحقيق التنمية عملية مستمرة . كما يمكن التنبؤ أيضا بأن الفجوة بين الريف والحضر في المجتمعات الصناعية المتقدمة سوف تضيق باستمرار ، إلا أن بعض الفروق سوف تظل تقاوم – بدون شك – لفترة طويلة.

تاسعاً: الفروق بين الريف والحضر في الإحصاءات المصرية

اعتمدنا في هذه الفقرة على نتائج التعداد العام للسكان والإسكان لعام 1976، الذي أصدره الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء بجمهورية مصر العربية (سبتمبر 1978)، لبيان بعض الفروق بين الريف والحضر في مصر على أساس الإحصاءات العامة.

والملاحظ بادئ ذي بدء أن التقسيم الإداري كان هو الأساس المتبع في جمع البيانات من الميدان، ويقول كتاب التعداد العام (اتخذت الوحدات الإدارية الرسمية أساساً للعمل الميداني بخلاف التعدادات السابقة لتعداد عام 1960، والتي تجري وفقا للتقسيمات المالية (الزمام). واعتبرت الشياخة في المدن والأقسام والقرية في المراكز، أصغر الوحدات الإدارية في مرحلة جمع البيانات وفي نشر النتائج النهائية التفصيلية للتعداد. وقد نشرت البيانات على أساس التقسيمات الإدارية التي كانت قائمة وقت التعداد حتى نوفمبر 1976)[24]. أما بالنسبة لتقسيم الجمهورية إلى ريف وحضر. فيقول تقرير التعداد العام:

"تنقسم الجمهورية إلى قسمين رئيسيين هما الحضر والريف . ويقصد بالحضر في هذا التعداد جميع المدن والأقسام والشياخات في أي محافظة . ويقصد بالريف في هذا التعداد جميع القرى وما يتبعها من عزب وكفور ونجوع في أي محافظة. وتوجد بعض محافظات عبارة عن تكتل حضري كامل، وإن شابهها بعض المناطق الريفية الصغيرة أو نطلق عليها محافظات حضرية وهي على وجه التحديد : محافظة القاهرة – محافظة الإسكندرية – محافظة بور سعيد– محافظة السويس. أما باقي المحافظات المكونة للجمهورية والبالغ عددها 21 محافظة فهي مزيج من الحضر والريف على النحو التالي :

عاصمة المحافظة، وعاصمة المركز، وبعض البلاد التي صدرت بها قرارات جمهورية بكونها مدينة، وهذه تمثل الركن الحضري من المحافظة. أما باقي بلاد المحافظة والتي تسمي قري وكانت في التعدادات السابقة تسمي ناحية، فهي تمثل الركن الريفي من المحافظة. وعلى ذلك فأننا نطلق على هذه المحافظات بهذا التكوين المحافظات

الريفية، وهي جميع محافظات الجمهورية عدا الأربع محافظات الحضرية السابق الإشارة إليها .

بعض المؤشرات الإحصائية المتصلة بالفروق الريفية الحضرية في مصر[25]:

سوف نعرض فيما يلي لعدد من المؤشرات الإحصائية المتصلة بموضوع الفروق الريفية – الحضرية في مجتمعنا المصري ، وذلك على النحو التالي :

1. **النوع بين الحضر والريف (ذكور – إناث)**

ورد في صفحة 27 من المرجع المشار إليه، أن هناك اختلافاً في نسبة النوع بين حضر وريف الجمهورية وذلك على النحو التالي :

في الريف : يوجد 102 ذكر لكل 100 أنثي .

في الحضر : يوجد 105 ذكر لكل 100 أنثي . "ويرجع هذا على الأرجح إلى اجتذاب المدينة (الحضر) للذكور للعمل بها" .

2. **قطاعات العمر بين الحضر والريف**

الأطفال دون الثالثة:

يبلغ عدد هذه الفئة من العمر 6.3 مليون بنسبة 17.3٪ من جملة سكان الجمهورية المصريين. وتختلف نسبة الأطفال أقل من 6 سنوات بين حضر وريف الجمهورية: فهي 18.8٪ من سكان الريف ، 15.4 ٪ من سكان الحضر. الأمر الذي يعكس الخصوبة بين الريف والحضر. ويتركز من هؤلاء في الريف (**القرية**) حوالي 3.9 مليون بنسبة 61.1٪ من جملة هذه الفئة. كما يتركز منهم في الحضر (**مدن الجمهورية**) حوالي 8.7 مليون فرد بنسبة 45.4٪ من جملة من لا يعمل من السكان المصريين. وإذا حسبت نسبة الإعالة الاقتصادية والتي تأخذ الصورة:

$$\frac{\text{عدد المعولين}}{\text{عدد أفراد قوة العمل}} \times 100$$

فأننا نجد أن كل 100 فرد من أفراد قوة العمل 15 سنة فأكثر، يعول إلى جانب نفسه 297 في الريف ، 260 في الحضر ، 280 فرد في الجمهورية ، وهذا يشير إلى كبر

نسبة الإعالة في الريف عنه في الحضر ، وإلى كبر نسبة الإعالة على مستوى الجمهورية عموماً [26].

3. **الحالة التعليمية بين الحضر والريف (10 سنوات فأكثر)**

(أ) **الأمية** : يبلغ عدد الأميين في حضر وريف الجمهورية حوالي 15 مليون فرد بنسبة 56.3 ٪ من جملة سكان الجمهورية المصريين 10 سنوات فأكثر .

1. **في الريف (قري الجمهورية)** : يتركز حوالي 10.3 مليون فرد أمي بنسبة 68.50٪ من جملة الأميين في الحضر والريف .
2. **في الحضر (مدن الجمهورية)** : يتركز حوالي 4.7 مليون فرد أمي بنسبة 31.50 ٪ من جملة الأميين في الحضر والريف .

(ب) **يقرأ ويكتب** : يبلغ عدد من يقرأ ويكتب في حضر وريف الجمهورية حوالي 5,5 مليون فرد بنسبة 20.6٪ من جملة سكان الجمهورية المصريين (10 سنوات فأكثر) .

1. **في الريف (قري الجمهورية)**: يتركز حوالي 2.5 مليون فرد بنسبة 45.4٪ من جملة من يقرأ ويكتب في الحضر والريف .
2. **في الحضر (مدن الجمهورية)**: يتركز حوالي 3 مليون فرد بنسبة 54.6٪ من جملة من يقرأ ويكتب في الحضر والريف .

(ج) **حملة المؤهلات** : يبلغ عدد جملة المؤهلات في حضر وريف مصر حوالي 5.7 مليون فرد بنسبة 21.3٪ من جملة سكان الجمهورية 10 سنوات فأكثر

1. **في الريف (قري الجمهورية)** : يتركز حوالي 1.6 مليون فرد بنسبة 28٪ من حملة المؤهلات في الحضر والريف .
2. **في الحضر (مدن الجمهورية)** : يتركز حوالي 4.1 مليون فرد بنسبة 72٪ من حملة المؤهلات في الحضر والريف . وعموماً كانت نسبة الحالات التعليمية في حضر الجمهورية وريفها على النحو التالي منسوبة إلى جملة السكان المصريين في الحضر والريف (10 سنوات فأكثر) [27] :

الحالة التعليمية	حضر	ريف	الجمهورية
أمي	٪39.2	٪70.4	٪56.3
يقرأ ويكتب	٪24.9	٪17.1	٪20.6
حملة المؤهلات	٪34.3	٪10.6	٪21.3
غير مبين	٪1.6	٪1.9	٪1.8
الجملة	٪100	٪100	٪100

ومن هذا يتضح أن نسبة الأمية في الريف ما زالت مرتفعة مقارنة بمثيلتها في الحضر، كما أن الحضر يتميز عن الريف بارتفاع نسبة من يعرفون القراءة والكتابة، ومن يحملون مؤهلات.

4. **النشاط الاقتصادي بين الحضر والريف (6 سنوات فأكثر)**

(أ) عدد ذوي النشاط الاقتصادي في حضر وريف الجمهورية حوالي 10.2 مليون فرد بنسبة 33.9٪ من جملة سكان الجمهورية المصريين (6 سنوات فأكثر) .

1. **في الريف (قري الجمهورية)** : يتركز من هذا العدد 5.9 مليون فرد بنسبة 57.4٪ من جملة ذوي النشاط في الحضر والريف .

2. **في الحضر (مدن الجمهورية)** : يتركز من هذا العدد 4.3 مليون فرد بنسبة 42.6٪ من جملة ذوي النشاط في الحضر والريف . وعموماً فأن كل 100 فرد من ذوي النشاط من السكان في الحضر يقابل 140 من ذوي النشاط في ريف الجمهورية .

(ب) يبلغ **عدد من ليس لهم نشاط** من السكان في حضر وريف الجمهورية حوالي 20 مليون فرد، بنسبة 66.1٪ من جملة سكان الجمهورية المصريين (6 سنوات فأكثر) .

1. **في الريف (قري الجمهورية)**: يتركز من هذا العدد حوالي 11 مليون بنسبة 54.3٪ من جملة من ليس لهم نشاط في الريف والحضر .

2. **في الحضر (مدن الجمهورية):** يتركز من هـذا العـدد حـوالي 9 مليـون بنسبة 45.7٪ من جملة من ليس لهم نشاط في الريف والحضر .

وعموماً ، فإن الجزء النشط من سكان الجمهورية في كل مـن الحـضر والريـف، يتمشي مع النسبة 32.4٪ للحضر منسوباً إلى جملة حضر الجمهورية 6 سنوات فـأكثر . والنسبة 35.1٪ للريف منسوباً إلى جملة ريف الجمهورية (6 سنوات فأكثر) [28] .

5. **المهن بين الحضر والريف (15 سنة فأكثر)**

(أ) يبلغ عدد ذوي المهن من السكان في الحضر وريـف الجمهوريـة حـوالي 9.6 مليون فرد بنسبة 43.9٪ مـن جملـة سـكان الجمهوريـة المـصريين (15 سـنة فأكثر).

1. **في الريف** : يتركز من هذا العدد حوالي 5.2 مليون فرد بنسبة 53.9٪ من جملة ذوي المهن في الحضر والريف .
2. **في الحضر** : يتركز من هذا العدد حوالي 4,4 مليون فرد بنسبة 46.1٪ من جملة ذوي المهن في الحضر والريف. وعموما ، فأن كل 100 فرد من ذوي المهن من السكان في الحضر يقابله 120 فرداً في الريف.

(ب) يبلغ عدد من **لا مهنة لهم** من السكان في حضر وريف الجمهورية حوالـي 12.3 مليون فرد بنسبة 56.1٪ من جملـة سـكان الجمهوريـة المـصريين (15 سنة فأكثر).

1. **في الريف** : يتركز من هذا العدد حوالي 6.1 مليون فرد بنسبة 54.6 ٪ من جملة من لا مهنة لهم في الريف والحضر .
2. **في الحضر** : يتركز من هذا العدد حوالي 5.6 مليون فرد بنسبة 45.4 ٪ من جملة من لا مهنة لهم في الريف والحضر. [29]

6. **الحالة الزواجية بين الحضر والريف**

(أ) يبلغ عدد **المتزوجين** من السكان في حضر وريف الجمهورية حـوالي 13.1 مليون متزوج بنسبة 65.1٪ من جملة سكان الجمهورية الذين لهـم حـالات زواجية .

1. **في الريف** : يتركز من هذا العدد 7.5 مليون متزوج بنسبة 75٪ من جملة المتزوجين في الريف والحضر .
2. **في الحضر** : يتركز من هذا العدد 5.6 مليون متزوج بنسبة 43٪ من جملة المتزوجين في الريف والحضر .

(ب) بلغ عدد من لم **يتزوج أبداً** من السكان في حضر وريف الجمهورية حوالي 5.2 مليون فرد بنسبة 25.7٪ من جملة سكان الجمهورية الذين لهم حالات زواجية.

1. **في الريف** : يتركز من هذا النوع حوالي 2.3 مليون فرد بنسبة 44.4٪ من جملة هذه الفئة في الريف والحضر .
2. **في الحضر** : يتركز من هذا النوع حوالي 2.9 مليون فرد بنسبة 55.6٪ من جملة هذه الفئة في الريف والحضر .

(ج) **الطلاق**: يبلغ عدد المطلقين في حضر وريف الجمهورية حوالي 166 ألف فرد بنسبة 0.8٪ من جملة السكان ذوي الحالات الزواجية في الحضر والريف.

1. **في الريف** : يتركز من هذا النوع حوالي 82 ألف فرد بنسبة 49.3٪ من جملة هذه الفئة.
2. **في الحضر** : يتركز حوالي 84 ألف فرد بنسبة 50.7٪ من جملة هذه الفئة في الريف والحضر . أي أن أعداد المطلقين في الحضر والريف تكاد تكون متقاربة.

(د) **الترمل**: يبلغ عدد المترملين في حضر وريف الجمهورية حوالي 1.7 مليون فرد بنسبة 8.4٪ من جملة الحالات الزواجية.

1. **في الريف** : يتركز من هذا النوع حوالي 1,1 مليون فرد بنسبة 62.7٪ من جملة هذه الفئة في الريف والحضر .
2. **في الحضر** : يتركز من هذا النوع حوالي 0.6 مليون فرد بنسبة 37.3٪ من جملة هذه الفئة في الريف والحضر . [30]

وإذا نظرنا إلى البيانات العامة السابقة المتصلة بعدد من المتغيرات أو الخصائص السكانية ، فسوف يستلفت نظرنا ما يلي

1. ارتفاع نسبة الذكور عنها للإناث بوجه عام . وفي الحضر بشكل ملحوظ ، وقد تفسر هذه الزيادة الملحوظة في نسبة الذكور بالقطاع الحضري من الجمهورية، كنتيجة من نتائج ظاهرة الاستقطاب الحضري ، حيث تزداد أعداد الذكور النازحين إلى المدن لأسباب متعددة .
2. ارتفاع نسبة الإعالة الاقتصادية بوجه عام ، مع زيادة هذه النسبة في القطاع الريفي عنها في القطاع الحضري . ولا يخفي علينا أن ارتفاع نسبة الإعالة يمثل عبئاً على كاهل القوى العاملة ، مما قد يكون له أثر في انخفاض المستويات المعيشية .
3. زيادة الأمية في القطاع الريفي ، وانخفاض نصيب هذا القطاع من المستويات التعليمية الأخرى ، ومن جهة أخري يلاحظ ارتفاع نسبة أصحاب المؤهلات بالقطاع الحضري، وتتفق هذه النقطة مع ما ذهب إليه جوبرج في تناوله للأنماط الريفية – الحضرية في المجتمعات الانتقالية أو النامية (وهي مرحلة يمر بها مجتمعنا المصري)، حيث ذكر – جوبرج – أن المتعلمين في هذا النمط من المجتمعات الانتقالية يميلون إلى التركز في المدن، وسوف نوضح ذلك بالتفصيل في موضع لاحق .
4. أن نسبة من هم نشاط اقتصادي (6 سنوات فأكثر) مرتفعة في القطاع الريفي عنها في القطاع الحضري. وقد يفسر ذلك على النحو التالي :

(أ) الاعتماد على الأطفال في مجال النشاط الاقتصادي خاصة في العمليات الزراعية.

(ب) تسرب الأطفال الريفيين في هذه الفئة العمرية من مراحل التعليم الإلزامية نظراً لحالة العمل الزراعي إليهم، وذلك على اعتبار أنهم يمثلون قيمة اقتصادية عاجلة من هذه الزاوية بالنسبة لمجتمعاتهم المحلية القروية.

(ج) انتظام أقرانهم من الأطفال الحضريين -في هذه السن – في مراحل التعليم.

5. إن نسبة أصحاب المهن في القطاع الريفي مرتفعة عنها في القطاع الحضري . وقد يفسر ذلك على النحو التالي :
   (أ) أن الأفراد الحضريين (15 سنة فأكثر) يكون من بينهم تلاميذ وطلاب في مراحل التعليم المختلفة ، ومن ثم يأتي تصنيفهم ضمن من لا مهن لهم .
   (ب) أن هناك نسبة بطالة مرتفعة بين سكان القطاع الحضري .
6. يلاحظ أن نسبة الطلاق مرتفعة في القطاع الحضري عنها في القطاع الريفي. فعلي الرغم من تقارب الأعداد، مع وجود زيادة في عدد المطلقين في القطاع الحضري، إلا أن نسبة الطلاق في هذا القطاع الأخير - الحضري - تعتبر مرتفعة في ضوء نسبة عدد السكان المقيمين في الحضر إلى إجمالي عدد سكان الجمهورية - ولعل ذلك يكشف عن نمط من المشكلات الاجتماعية الحضرية .
7. كما يلاحظ أيضاً - وبوضوح شديد - ارتفاع نسبة الترمل في القطاع الريفي عنها في القطاع الحضري . وقد يكشف ذلك عن زيادة نسبة الوفيات بين المتزوجين من سكان هذا القطاع الريفي، نتيجة لانتشار بعض الأمراض المتوطنة من جهة، ونقص الخدمات الصحية والطبية أو العلاجية والفقر،...من جهة أخري. وقد يكشف ذلك أيضاً عن شبكة من المشكلات التي يعاني منها القطاع الريفي في مجتمعنا المصري .

عاشراً: في محاولة لتقييم الموقف النظري الراهن لقضية الفروق الريفية - الحضرية

عرضنا لبعض الآراء والاتجاهات الفكرية المتصلة بقضية الفروق الريفية - الحضرية منذ ابن خلدون في القرن الرابع عشر ، ثم في أوساط الفلاسفة ورواد علم الاجتماع الغربيين في القرن التاسع عشر حيث النزعة التطورية في النظر إلى المجتمعات الإنسانية. ورأينا كيف تطور البحث في هذه القضية من الاستعانة بفكرة النموذج المثالي ، ووضع ثنائيات للمقابلة بين نوعين من المجتمعات يفترض أن أحدهما يحمل خصائص مجتمع ريفي والأخر يحمل خصائص مجتمع حضري ، كما رأينا محاولات لدراسة القضية على أساس فكرة المحك الواحد ، ثم الاستعانة بمحكات متعددة

للتمييز بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية، حتى ظهرت فكرة المتصل الريفي – الحضري كأداة منهجية لقياس الفروق الريفية – الحضرية .

والواقع أن كلا من مراحل تطور البحث في هذه القضية كانت تأتي لتكمل بعض القصور أو أوجهه النقص فيما سبقها من مراحل . ولكن هل معنى ذلك أن أبعاد الصورة قد اتضحت وأنه لم يعد هناك ما يستأهل النظر والمناقشة ؟

لقد شهدت قضية الفروق الريفية – الحضرية اهتماماً ملحوظاً من جانب علماء الاجتماع منذ مطلع الستينات من هذا القرن، وبخاصة من جانب علماء الاجتماع الريفي في الولايات المتحدة. ومما دفع بالكثيرين منهم إلى الاهتمام بهذه القضية، إن علم الاجتماع الريفي، كميدان للدراسة، سوف يتأثر إلى حد بعيد بالنتائج التي يسفر عنها الجدل والنقاش المتصل بهذه القضية، وذلك على نحو ما يري هارولد كوفمان Kaufman وأفنر سينج Singh [31] .

ومن جهة أخري، فإن القضية لا تزال حتى اليوم تمثل موضوعاً خلافياً لم يحظ بعد بدرجة من الاتفاق من جانب العلماء والباحثين، إذ أن المفاهيم المتصلة بها حتى الآن لا زالت غامضة وينقصها الوضوح والتحديد أو كما يطلق عليها البعض أنها – أي قضية الفروق أو العلاقات الريفية – الحضرية – مفهوم أسفنجي مرن، يكتنفه كثير من الغموض والخلط والاضطراب.

فمصلح "ريفي" ومصطلح "حضري" لم تستقر الآراء بعد حول مدلول كل منها . حتى أن هناك أربعين عنصراً من العناصر التي يعتقد الباحثون أنها تميز بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري ، ويكفي مجرد النظر إلى قائمة بهذه العناصر ليري الباحث للوهلة الأولي أنه لا يوجد اتفاق حولها بين الباحثين، فيما عدا بضعة عناصر منها فقط كالتجانس ، ومجهولية الأسماء ، والعلاقات الثانوية[32]. ولقد ترتب على التقدم الصناعي والتحضر ، وتطور وسائل الاتصال بمختلف أشكالها، والتقدم التكنولوجي، وخاصة ميدان الإنتاج الزراعي وانتشار التعليم الرسمي، ... الخ.. وترتب على ذلك كله أن اتخذت قضية الفروق الريفية– الحضرية وضعاً في الدول الصناعية المتقدمة يختلف عنه في دول العالم الثالث، فالباحثون الغربيون مختلفون فيما بينهم حول هذه

القضية في مجتمعاتهم الصناعية المتقدمة ، ففريق منهم يري – من خلال نتائج دراسات حول الموضوع – أن الفروق الريفية – الحضرية لم تعد تمثل قضية ذات بال ، لأنها تتضائل باستمرار، وأنها في سبيلها إلى الاختفاء والزوال، وذلك في الوقت الذي قرر فيه فريق أخر أن هذه الفروق لم تزل موجودة ، وأنها سوف تظل باقية ، وهناك فريق ثالث من الباحثين يصرح بوضوح أن هذه الفروق قد اختفت بالفعل من على مسرح الحياة في المجتمع وأنه لم يعد لها وجود ، حتى أن الفريق الأخير يسود بين أعضاءه اتجاه مؤداه، أنه لم يعد من الجائز اليوم القول بوجود مجتمعات ريفية ذوات ثقافة ريفية ، وإنما يمكن القول بوجود تصنيفات مهنية فقط بين المجتمع الحضري والمجتمع الريفي ، فالقرويون يتميزون عن الحضريين من خلال المهنة أو الاشتغال بالعمل الزراعي ، أما عن الثقافة وأساليب الحياة فإن الريفيين والحضريين قد أصبحوا متقاربين فيها إلى أبعد الحدود، وأما عن وضع هذه القضية في بلدان العالم الثالث فإنه يتخذ شكلاً آخر، فالفروق الريفية – الحضرية في هذه البلدان واضحة وملموسة، كما أن العلاقات الريفية – الحضرية ذات طبيعة خاصة في كل بلد منها تبعاً لخصوصية الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . غير أن هناك اتجاهاً عاماً يميز هذه العلاقة الريفية – الحضرية في تلك البلدان ، وهو النمو الحضري السريع الذي تشهده المدن بفعل التوسع في التصنيع، والهجرة الريفية – الحضرية. وفضلاً عن ذلك، فأن هذه البلدان تشهد تفاعلاً وتأثيراً متبادلاً بين المدينة والقرية – وفي الوقت الذي يحدث فيه تريف للمدنيين، تشهد القرية على الجانب الآخر عملية تحضر.

ومما يميز الوضع في بلدان العالم الثالث، أن الإسهامات المتعلقة بوضع قضية الفروق الريفية – الحضرية فيها، إسهامات قليلة إذا قورنت بتلك الإسهامات الخاصة بوضع القضية في الدول المتقدمة. ومن ثم فأنه يتعين على المشتغلين بعلم الاجتماع في بلدان العالم النامي أن يولوا هذه القضية حقها من الاهتمام .

أهمية المدخل الثقافي في تناول قضية الفروق الريفية- الحضرية

إن من أهم الانتقادات التي وجهت إلى أغلب الدراسات الاجتماعية الريفية – الحضرية ، سواء منها ما استخدم المحكات المتعددة أو المحك الواحد ، أن أصحاب هذه

الدراسات لم ينتبهوا إلى أن أي شكل من الفروق الريفية – الحضرية، إنما هو نتاج لنسق ثقافي معين . ومن ثم فأن الفروق الريفية – الحضرية يمكن أن تختلف اختلافاً واسعاً من ثقافة لأخرى[33]، كما أنه لا بد على المشتغلين بهذه القضية من التسليم بأن للمجتمعات الريفية والحضرية أنساق فرعية داخل كل أكبر كالدول والأمم . لأن التسليم بهذه القضية والإيمان بها يساعد على تحليل الأنماط الريفية والحضرية تحليلاً دقيقاً وصادقاً، وينبني على الاعتراف بهذه القضية أن المجتمع الحضري والمجتمع الريفي المقابل له ليسا وحدات ميكروسكوبية ممثلة للمجتمع الأكثر شمولاً واتساعاً[34].

فالتناول السليم لقضية الفروق الريفية – الحضرية يحتم – طبقاً لهذا المنظور – أن يؤخذ المجتمع الأكبر في الاعتبار عند تحليل هذه الفروق. ومادام الأمر كذلك، فأنه يتعين عند تناول هذه القضية أيضا الانتباه إلى الدور الخطير الذي أخذت تلعبه وسائل الاتصال الحديثة ، والتي ترتب على انتشارها وتقدمها ما يعرف بالثقافة الجماهيرية (Mass Culture) التي تجعل أبناء المجتمع الكبير شركاء في ثقافة كبرى واحدة، وإن تعددت انتماءاتهم الإقليمية وثقافتهم الفرعية[35].

ولقد فسر بعض المهتمين بقضية الفروق الريفية – الحضرية ، ذلك الخلط والاضطراب الذي يقع فيه أغلب الباحثين عندما يتناولون هذا الموضوع، فسره بأنه "يأتي كنتيجة للفشل في التمييز بين تأثير حجم وكثافة السكان على أفعال الإنسان من جهة، وبين تأثير الثقافة من جهة أخرى. وعلى الرغم من أن هاتين الفئتين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما، فإنه يجب التمييز بينهما إذا كان بالإمكان الوقوف على طبيعة المجتمعات المحلية وإدراكها بوضوح" [36] .

إذن فإن الأمر يقتضي الأخذ بالمدخل الثقافي في دراسة هذه القضية . ومما يدعم من هذه الوجهة من النظر، أن كثيراً من الدراسات والبحوث الحديثة التي أجريت مؤخراً في عدد من المجتمعات في دول جنوب شرق أسيا، والهند، وعدد من دول أوروبا كألمانيا الغربية، وسويسرا، فضلاً عن بعض دول أوروبا الشرقية كيوغسلافيا، هذه الدراسات قد كشفت عن أهمية الدور الذي تلعبه بحوث التغير الثقافي في خدمة الفروق الريفية – الحضرية. فقد كشفت هذه الدراسات عن كثير من الحقائق الواقعية التي يتعين أمامها مراجعة المقولات النظرية، التي كثيرا ما رددها السوسيولوجيون

وتوارثوها فيما يتعلق بقضية الفروق الريفية – الحضرية .

وأمام هذه الحقيقة ، فإنه يصبح بوسعنا أن نقول بالإمكان تناول هذه القضية من منظور جديد ، يأخذ بهذا المدخل الثقافي كمنطلق للدراسة. ويقوم هذا المدخل على الإفادة من علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيولوجية ، حيث يلتقي هذا العالمان الشقيقان من أسرة العلوم الاجتماعية على مسرح واحد يجمعهما معا. وهناك كثير من المجالات التي تحقق هذا الالتقاء، من ذلك مثلاً، دراسة الفروق الريفية – الحضرية في بعض عناصر التراث الشعبي . وهذه القضية هي بالتحديد موضوع رسالة الدكتوراه التي أعدها حسن الخولي الأستاذ بكلية البنات بجامعة عين شمس، والتي نقلتنا نتائجها خطوة أبعد إلى الأمام على طريق فهم جوانب هذا الموضوع الهام من موضوعات علم الاجتماع.

المراجع والهوامش

المراجع

(1) Cf. Maurette, Gratiot –Alphandery et al., Loisirs et formation Culturelle de l'enfant rural, Paris P.U.F., 1956,345- XXXIVp.,et A. Duffaure et I. Robert, Une methode active d'apprentissage rural, Les Cahiers de l'exploitation familiate, Paris, E.A.M. 1955,248 P.

(2) Cf. Joffre Dumazedier Television et education Populaire. Paris U.N.E.S.C.O.Bourrelier 1955 , P. 284.

الهوامش

(*) كتب هذا الفصل الأستاذ الدكتور محمد الجوهري.

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، الباب الثاني، الفصل الأول، ص 120.

(2) المرجع السابق، ص 122

(3) عن نيقولا تيماشف ، نظرية علم الاجتماع، طبيعتها وتطورها، ترجمة محمود عوده وزملاؤه ، دار المعارف ، القاهرة ، ط(5)، 1978، ص ص 73-75 .

(4) المرجع السابق، ص 122.

(5) Charles H. Cooley , Human Nature and the Social Order, N.Y.,Scribner,1902 .

(*) المصدر: Kingsley Davis Human Society, N Y., MacMillan, 1957, P. 306 نقلاً عن إليكس أنكا، مقدمة في الاجتماع، ترجمة وتقديم الدكتور محمد الجوهري وزملاؤه، دار المعارف، القاهرة،ط4 1980، ص146.

(6) اعتمدت في هذه النقطة على ماورد عند بوتومور ، أنظر : بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري وزملاؤه ، دار المعارف ، القاهرة، ط 3 ، 1978،ص ص 14 وما بعدها

(7) Sorokin & Zimmerman, Principles of Rural Urban Sociology , N.Y. Henry – Holt & Co .,1929,p.14

(8) H. Miner, The Folk – Urban Continuum , in Paul Hatt& Albert Reiss, Cities and Society , The Free Prees of Glencoe , Inc., N.Y.,1961,pp. 46-64

(8) N. Groiss , Sociologicical Variations in Contemporary Rural Life,Rural sociology,13,1948,pp.256-269 H., The Process of Urbanization, Social Forces, 1940,20,p.311

(10) نقلاً عن جوبرج "الفروق الريفية الحضرية. دراسة في علم الاجتماع الريفي" ترجمة الدكتور محمود عودة في ص : محمد الجوهري وآخرون ، ميادين علم الاجتماع، الطبعة الخامسة ، 1980، ص ص62-63

(11) Geertz, C،.Studies in Peasant lif: Community and Society" , in B.j siegel (ed) Bienial Review of Anthropology , 1961, Stanford , stan. Univ. Press , 1962, pp.1-41.

نقلاً عن جوبرج ، المرجع السابق ، ص 63.

(12) اعتمدت في عرض هذه الفقرة على ما قدمه جروبرج في المرجع السابق ، ص ص 60 وما بعدها.

(13) Lynn Smith , The Sociology of Rural Life, Harper , N.y., ، 1946 pp . 16-68

(14) W. Ogburn ." The Family and its Functions" in Recent Social(14) Trends,N,Y McGrow-till Books Co. 1933,Shap .p.690

(15) Lenski, G., The Religion Factors (rev .ed.),N.Y., Double-day,1963

نقلا عن جويرج، المرجع السابق، ص64.

(16) للوقوف على مزيد من التفاعل حول هذه النقطة، انظر:علياء شكري (مشكلات أساسية حول الأسرة والتصنيع)، فصل عن: السيد محمد وزملاءه .، دراسات في التنمية الاجتماعية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1977، ص ص419 ـ458.

(17)Pocock, D., "Sociologies– Urban end Rural", Contributions Indian Sociology,1960 (4), 63-81

نقلا عن جوبرج. الفروق الريفية ـ الحضرية، مرجع سابق، ص ص65ـ66 قارن: السيد محمد الحسيني ومحمد علي محمد، "الفروق الريفية ـ الحضرية في بعض الخصائص السكانية. تحليل إحصائي"، فصل في :محمد الجوهري وزملاءه، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة، ط3، 1979، ص ص221 ـ263

(18) Louis Wirth (Urbanism as a a way Of life) amercan Journal of sociology,Vol.41,1938

نقلا عن علياء شكري، "الفروق الريفية ـ الحضرية"، فصل في: محمد الجوهري وزملاءه، دراسة علم الاجتماع، دار المعارف، ط3، 1979، ص ص145 ـ155 .

(19) تقدم الباحثون بهذه الدراسة إلى الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في مصر، التي عقدتها وحدة بحوث الريف بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في الفترة بين 9ـ12 مايو 1970

.وقد نشرت في : محمد الجوهري (وآخرون) ، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري ، مرجع سابق ، الفصل الثامن

(20) Duncan,O., "Community Size and Rural urban Continuum",in paul Hatt& Aibert Reiss (eds) Cities and society,the free press of Glencoe,N.Y.,1961 ,pp.40-64

(21) Duncan & Reiss, Social charateristics of Urban and Rural communities,John Wiley and sons,N.Y.,1955

(22) pahi.R.E.,"The Rural-Urban Continuum," in pahl (ed) Radings in Urban Sociology,Pergman Press(scotland).1968, pp 280-286.

نقلا عن السيد الحسيني ومحمد علي محمد ، المرجع المشار إليه .

(23) اعتمادنا في هذه الفقرة على جوبرج المرجع الذي سبقت الإشارة إليه ، ص 78 وما بعدها .

(24) أنظر مجلد النتائج التفصيلية لتعداد السكان والإسكان 1976 ، إجمالي الجمهورية، مرجع رقم 93 – 15111 – 1978 الصادر عن الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء – جمهورية مصر العربية ، سبتمبر 1978 .ص 3 تحت عنوان : "التعاريف والمصطلحات الفنية ومفاهيم التعداد".

(25) اعتمدنا في ثبت بيانات هذه الفقرة على مجلد النتائج التفصيلية لتعداد السكان والإسكان 1976 ، المرجع السابق .

(26) الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء ، المرجع السابق ، من ص 27 إلى 28

(27) المرجع السابق، ص ص29–30

(28) المرجع السابق ، ص ص 30 – 31

(29) المرجع السابق ،ص31.

(30) المرجع السابق ، ص ص 31 – 32

(31) Harold Kaufman and Avter Singd, The Rural – Urban Dalogue and Rural Sociology , Rural Sociology , 43 , 1969 , Pp . 546 – 51.

(32) Richard Dewey , " The rural - Urban Continuum : Real but Relatively unimportant , " American Journal of sociology , 66, 1960 , pp . 60 – 66 .

(33) جوبرج ، مرجع سابق ، ص 65 .

(34) المرجع السابق ، ص 66.

(35) J.M. Halpern B,K. Halpern ; A Serbian Village in Historical Persective, Holt, Rinehart and Winston, N.Y., 1972.

أنظر أيضا لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة :ريتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم الدكتور محمد الجوهري والدكتور حسن الشامي ، دار الكتب الجامعية، القاهرة ، 1972 ، خاصة ص ص 148 وما بعدها .

(36) Richard Dewey, op. Cit. P. 63 .

الفروق الريفية الحضرية

أولاً : مفهومات أولية: تعريف أنماط الأسرة ووظائفها

ثانياً: المحددات الاجتماعية للأسرة القروية

ثالثاً: الأسرة والمزرعة

رابعاً: التغيرات التي طرأت على أشكال الأسرة القروية الحديثة

الحواشي والمراجع



الفصل الخامس

الأسرة القروية(*)

يحتل موضوع الأسرة مكاناً هاماً في التراث السوسيولوجي. ولا يتضح ذلك من الأعمال العلمية العديدة التي الفت في هذا الموضوع فحسب[1]، وإنما يتضح أيضاً من الوضع الذي يحتله هذا الموضوع من الأنساق السوسيولوجية النظرية، أو الكتب المدرسية العامة التي تعرض للمشكلات السوسولوجية والأثنوجرافية . وتأتي الأهمية الخاصة لهذا الموضوع من أهمية الأسرة كمؤسسة أولية أو جماعة بالنسبة لسائر المؤسسات والجماعات الموجودة في المجتمع. وكما هو الشأن في علم الاجتماع الصناعي أو المهني، فإن أغلب الخطط السوسيولوجية المعنية بالوحدات الكبرى ترى في علم الاجتماع الأسري فرعاً علمياً مستقلاً له موضوعه الخاص ، ومفهوماته الخاصة، ومنهجيته الخاصة. وهو فضلا عن ذلك، ميدان غني بالتراث الوصفي المقارن[2] (ذو طابع إثنولوج بصفة أساسية)، كما أنه يتوفر على بناء مستقر لنظرية متطورة وقضايا عامة تتصل بميادين عديدة. وتحت هذه الظروف فإن المرء يجد في نفسه ميلا إلى أن يحيل القارئ إلى أعمال متخصصة ، تتجاوز مشكلات الأسرة في حد ذاتها، وتولى اهتمامها بدلا من ذلك إلى الدراسة المفصلة لطبيعة الأسرة القروية . وإذا كنا بصدد مناقشة الملامح الخاصة للأسرة القروية ، فإننا لا نستطيع أن نغض الطرف عن المشكلات التي تتصل بموضوع الأسرة بوجه عام وإنما يتعين علينا أن نشير إلى تلك الملامح العامة التي تشترك فيها كل أنماط الأسرة ، أو على الأقل إلى تلك العناوين التي تندرج على نحو أو أخر تحت مصطلح (الأسرة) . والحقيقة أن التحليلات المتصلة بالأسرة القروية تختلف عن التحليلات الخاصة – بمهنة أو منشأة

(*) هذا الفصل مترجم من المصدر التالي :

Boguslaw Galeski; Basic Concepts of rural Sociology, Manchester University Press,London,1972:Chap.3;[The peasant-Family] pp, 54-75

صناعية على سبيل المثال – في أنها تمدنا بأساس عام للملاحظات والحقائق الخاصة بموضوع الأسرة بوجه عام. وعندما يتطرق أغلب الكتاب إلى الحديث عن التغيرات التي تطرأ على الأسرة في الوقت الحاضر فإنهم يتخذون الأسرة القروية كإطار مرجعي لهم. ولهذا السبب يصبح من الأمور الحيوية أن نعرض بإيجاز، لعدد من العوامل العامة التي اتفق عليها السوسيولوجيون فيما يتصل بموضوع الأسرة .

أولاً: مفهومات أولية: تعريف أنماط الأسرة ووظائفها

1. يعرف العلماء الأسرة عادة إما بأنها مؤسسة[3]، أو في أغلب الأحيان، بأنها جماعة جماعية. وبينما نجد أن هناك عدداً من الاختلافات في ثنايا هذا التعريف وغيره من التعريفات ، فإن هناك اتفاقا عاما حول حقيقة مؤداها، أن الأسرة هي العلاقات التي تأتي من خلال الزواج والقرابة ، أو التبني ، كما يضاف إلى ذلك عادة، أن الأعضاء يعيشون معاً ويتعاونون فيما بينهم حول عمل مشترك، تفرضه الضرورة الاجتماعية ويتحقق لهم فيه توزيع للأدوار والمهام [4] . وقد يلاحظ البعض أن هذا التعريف لا يبدو دقيقاً كل الدقة . وفي لغة الحياة اليومية نجد أن كلمة (أسرة)، تشير عادة إلى جماعة من الأشخاص الذين يرتبطون معاً بروابط القرابة، بغض النظر عما إذا كانوا يعيشون معاً في بيت واحد أم لا. من ذلك مثلاً، الخؤول والخالات أو العمام والعمات (وزوجاتهم وأزواجهن) فإنهم يندرجون ضمن الأسرة عادة ، على الرغم من أنهم لا يقيمون مع الشخص الذي يوجد في قلب محيط الأسرة[5] . وعندما يعود الشخص إلى الوراء ليتتبع شجرة النسب الخاصة به (في خط الأب أو في خط الأم)، فسوف نرى أن كلمة (الأسرة) كما هو متعارف عليها في لغة الحياة اليومية لا يمكن قبولها في عمل علمي. ولذلك فالأفضل أن نتحدث عن روابط قرابة وثيقة أو متباعدة(من منظور موضوعي أو ذاتي)، أو نتحدث عن روابط أسرية قوية أو ضعيفة تتصف بالاتساع أو الضيق سواء كان ذلك يتقرر على أسس من الملامح الموضوعية أو من خلال الشعور بالروابط القوية . وفي هذه الدراسة يشمل مفهوم (الأسرة) الأشخاص الذين

يرتبطون بأقوى روابط القرابة الدموية (كالوالدين والأطفال)، الذين يعيشون معاً، ويشتركون عادة في ميزانية أسرة مشتركة .

2. لن نتعرض في هذا المقام للمبدأ المتبع في تصنيف أنماط الأسرة طبقاً لعدد الأشخاص الذين يعيشون في إطار العلاقة الزوجية بأنواعها المختلفة (كالزواج الأحادي ، أو المتعدد ، أو الزواج القائم على تعدد الأزواج)، وطبقاً لاختيار الزوجة (داخلي أو خارجي) . كما أنه يمكن تصنيف أنماط الزواج على أساس الشخص الذي يقرر اختيار القرين (طرفا العلاقة الزوجية أنفسهم) ، أو يمكن تصنيفه وفقا للدوافع المتعارف عليها أو الزواج بدافع الحب . أن الموضوع الخاص بتدرج الهيبة والسلطة في أمور الزواج (كالزواج لأسباب اقتصادية ، أو الزواج بدافع الهيبة والمنزلة. الأسرة – كالأسر الأبوية أو الأسر الأموية من جهة ، والأسر التي تقوم على علاقات المساواة بين طرفي العلاقة الزوجية من جهة أخرى) سوف يكون محلاً للتناول في هذا السياق . والملاحظ أن بناء السلطة في الأسرة يتضمن عادة شكل الميراث (كوراثة الاسم ، والممتلكات ، والوضع الاجتماعي) والقواعد التي تحكم قواعد القرابة الدموية : أبوية كانت أم أموية . يضاف إلى ذلك أيضا المبدأ المتعارف عليه في المجتمع حول إقامة الزوجين : وما إذا كان الزوجان المتزوجان حديثاً يقيمان في منزل عائلة الزوج (كالزواج القائم على الإقامة عند والدي الزوج) أو في منزل عائلة الزوجة (كالزواج القائم على الإقامة عند والدي الزوجة).

وفضلاً عن المبادئ المتبعة في تصنيع الأسرة على نحو ما أسلفنا ، فقد يكون من المناسب أن نسوق تصنيفاً للأسرة وفقاً للغرض من الزواج : وما إذا كان الزواج ينبع من مصلحة الأسرة ، أو من رغبة الأفراد أنفسهم في تحقيق السعادة الشخصية. ولعل الاختلافات في هذا الصدد تتفق مع التصنيف السابق للأسرة وفقاً للدوافع التي تحكم اختيار القرين . وقد يكون من الضروري أيضاً أن نميز في هذا السياق بين الأسرة وفقا لأنواع العلاقات التي تقيمها مع الأقارب البعيدين والتي عادة ما توصف بالعادات الاجتماعية .

وبوسعنا أن نسوق المزيد من الأسس التي يتم في ضوئها وضع تصنيف لأنماط الأسرة . غير أن ذلك يعتمد في حقيقة الأمر على الغرض الذي يتوخاه الباحث : من ذلك مثلاً، أنه يمكن تصنيف أنماط الأسرة وفقا للطبقة الاجتماعية أو الأصل السلالي الذي تنتمي إليه . وعلى أية حال ، فإن أنماط التصنيف على نحو ما ذكرنا ، هي أهم الأنماط المعروفة والمستخدمة في تمييز خصائص الأسرة ، وما يطرأ عليها من تغيرات ، كما أنها تشكل فيما بينها أوسع الأطر التي يستعين بها الباحثون انتشارا في هذا المجال . كما أن العناصر التي يشتمل عليها مثل هذا التنميط، تمثل في الوقت نفسه الخصائص المميزة للفروق العامة بين الأسرة في الطبقة العمالية والأسرة القروية على سبيل المثال. وبغض النظر عن إجراء نوع من الترتيب أو التدريج لأنماط الأسرة في ضوء هذا الإطار المتبع في التصنيف ، فإن هناك عنصرا هاما لتحديد خصائص الأسرة إلا وهي الوظائف التي تضطلع بها.

3. ومن الثابت في التراث السوسيولوجي أن وظائف الأسرة أيضا تختلف فيما بينها على نحو أو آخر. وعادة ما يأتي في هذا المقام ذكر الوظيفة البيولوجية للزواج كوسيلة اجتماعية لتنظيم السلوك الجنسي والإنجاب.

وتتضمن وظائف الأسرة أيضاً وظائف اقتصادية معينة تقوم بها الأسرة من أجل تأمين الحياة بالنسبة لأعضائها، الذين لا يمكنهم تحقيق ذلك من خلال اعتمادهم على أنفسهم (وعلى وجه الخصوص الأطفال الصغار والشيوخ المسنين) . ومن الوظائف الاقتصادية الأخرى للأسرة القيام بأعباء الحياة المنزلية وإدارة شئون البيت . ويمكن أن نذكر عدداً من الوظائف الاقتصادية والاجتماعية للأسرة والتي تشمل ما يلي :

(أ) التأمين: وذلك بتقديم العون المادي وأنواع الدعم الأخرى للأفراد في حالات الفشل أو الكوارث، وغالبا ما تؤدي العائلة القروية الممتدة هذه الوظيفة على أحسن وجه.

(ب) تناقل التراث (بنوعيه المادي والثقافي).

(ج) تقديم التسهيلات التي يبدأ بها الفرد حياته والتي تحكم منذ البداية وضعه بالنسبة لترتيب التدرج الاجتماعي، الذي يقوم على أساس الدخل، والهيبة، والسلطة. ويشارك في أداء هذه الوظائف أيضاً بعض الأقارب البعيدين للأسرة أحياناً. وفضلاً عن ذلك فإن الأسرة تؤدي وظائف تعليمية إلى درجة معينة: من ذلك مثلاً أنها تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية للأطفال، وتنظيم عملية التربية الخاصة بهم، وإكسابهم المعرفة التي يحتاجونها في حياتهم خصوصاً فيما يتعلق بالمعايير والقيم المتعارف عليها في المجتمع المحلي. هذا فضلاً عن أن الأسرة تقوم بإعدادهم وتهيئتهم للانخراط في المؤسسات والجماعات الاجتماعية. وترتبط الوظائف الثقافية للأسرة بكل ما سبق. فالنشاط الاقتصادي للعائلة كما يتمثل في فلاحة الأرض ليس مجالاً لإنتاج المنتجات- بنوعيها المادي والثقافي- فحسب، وإنما هو إلى جانب ذلك مجال لاستهلاك هذه المنتجات. كما أن تنظيم عملية قضاء وقت الفراغ، والتسلية بالنسبة لأعضاء الأسرة داخل المنزل وخارجه، يعتبر أيضاً من مظاهر الحياة العائلية. وأخيراً فإن الأسرة توفر لأبنائها زاداً معنوياً ووجدانياً يقيهم من الشعور بالوحدة والعزلة الاجتماعية، كما أنها فضلاً عن ذلك تعمل على إشباع حاجاتهم في السعادة الشخصية، والتقدير الاجتماعي، والفهم، والدفء. وكل هذه الوظائف تؤديها الأسرة على نحو أو آخر، وهي لا شك وظائف على درجة من الأهمية وخاصة في وقتنا الحاضر.

4. وعندما نتناول الوظائف التي تؤديها الأسرة تناولاً وصفياً، فإننا نستطيع من خلال ذلك أيضاً أن نضع بعض الأسس لتصنيف أنماطها. فضلاً عن أن ذلك ييسر علينا عملية المقارنة بين خصائص الأسرة في مختلف التجمعات، أو المجتمعات المحلية، أو الثقافات، كما يتيح لنا فرصة الوقوف على التغيرات التي تطرأ على نمط الأسرة في داخل هذه المجتمعات المحلية أو المجتمع ككل .

وقد يبدو مفيداً من الناحية التحليلية أن نقدم من بين هذه المفهومات الأولية التي تتصل بموضوع الأسرة، تباين المراحل المختلفة أو الدورات المختلفة لحياة الأسرة.

وهو ما يطلق عليه "الديناميكية الصغيرة"، أي الدراسة المحدودة للتغير تمييزاً لها عن التغير التاريخي الذي يطرأ على المجتمع ككل. ومن ثم يمكننا أن نميز بين الفترة التي يكون فيها الزوجان في بداية عهدهم بالزواج ولم ينجبا أطفالاً بعد، والفترة التي تضم فيها الأسرة أطفالاً صغاراً إلى جانب الزوجين (وفيما يتصل بهذا الموضوع فإنه يتعين علينا أن نميز بين الفترة التي يكون الأطفال فيها غير قادرين على القيام بأي عمل من الأعمال، والفترة التي يستطيعون فيها أداء بعض المهام والقيام بأعمال معينة في الحقل) والفترة التي يستطيعون الأبناء فيها الاعتماد على أنفسهم. وكل مرحلة من هذه المراحل من حياة الأسرة لها وظائفها العائلية التي تناسبها، غير أن هذه الوظائف تبدو أكثر شمولاً خلال الفترة التي تكون فيها العائلة القروية وحدة تتألف من الوالدين وأطفالهما الذين يعولونهم.

ثانياً: المحددات الاجتماعية للأسرة القروية

إننا لو وضعنا في الاعتبار كل هذه المحكات التي تستخدم في تمييز الأنماط المختلفة للأسرة، أو تعريف وظائفها، فسوف نرى أن الأسرة القروية تبدو أكثر تقليدية عن غيرها من الأسر. إذ أنها أولاً وقبل كل شيء، أسرة أكبر من الناحية العددية. فقد بلغ متوسط عدد الأسرة في المدن البولندية عام 1960، 3.09 فرداً، ذلك في مقابل 3.86 فرداً للأسرة في المناطق الريفية [6]. كما بلغ متوسط أفراد الأسرة الحضرية في الولايات المتحدة في عام 1958، 3.5 فرداً، والأسرة الريفية غير المشتغلة بالزراعة 3.82 فرداً، أما الأسرة الريفية المشتغلة بالزراعة فقد بلغ متوسط عدد الأفراد فيها 40.8 فرداً[7]. وفضلاً عن ذلك فإن الأسرة القروية التقليدية عادة ما تضم ثلاثة أجيال[8].

وفي بولندا نجد القطاعات التي لم تتأثر بعد بالتصنيع لا يزال نمط الأسرة التي تضم أجيالاً ثلاثة موجوداً بها حتى اليوم. ويقوم الجدان بتنظيم العمل الزراعي في الحقل مع أبنائهم المتزوجين، وأحفادهم (وذلك من حيث المبدأ على الأقل). حيث يقيم الجدان مع أحد الأبناء، أو بتحديد أكثر، حيث يبقى أحد الأبناء مقيماً في منزل والديه بعد أن يتزوج. وتقودنا الظاهرة الأخيرة إلى إثارة موضوع يتصل بأنماط من

العلاقات تستحق أن نفرد لها مناقشة مستقلة. وتعرف القرية البولندية نمطاً مألوفاً من الزواج هو الزواج الأبوي الذي يقوم على تسلل الأنساب في خط الذكور . أما من حيث الإقامة فإن الزوجين يقيما عقب زواجهما إما في منزل أهل العريس أو منزل أهل العروس، أو يقيمان عادة في مسكن جديد. وفي المناطق الريفية ببولندا يلاحظ أن الاختبار للزواج لا يزال يتميز بكثير من سمات الزواج الداخلي، أي من داخل إطار المجتمع المحلي القروي(9). كما أن الوالدين في القرية البولندية لا يزالا يلعبان دوراً بارزاً في مسألة اختبار القرين. وغالباً ما توضع المميزات الاقتصادية للزواج موضع الاعتبار، ولا يزال المبدأ الذي ينص على دفع المهر للأبناء عند زواجهم موجوداً. كذلك تتميز الأسرة القروية بأنها أكثر ارتفاعاً في معدل المواليد. فقد بلغت نسبة المواليد في بولندا (عام 1961) 11.1 لكل ألف من السكان في المدن، وذلك في مقابل 15.1 في القرى (10). وتعتبر الأسرة القروية أكثر استقراراً، فالطلاق بين القرويين أندر من بين غيرهم من أصحاب الثقافات الأخرى. كما أن تسلسل السلطة والهيبة في كثير من العائلات القروية يوضح بجلاء ما تتسم به من خصائص أبوية. ولا تزال مصالح الأسرة ومصالح الأرض الزراعية تلعب دوراً هاما فيما يتصل بأمور الزواج. والروابط التي تربط الأسرة بالأقارب البعيدين أكثر أهمية وأكثر استمرارا، وهي غالباً ما تختلف عن أنماط العلاقات القرابية الموجودة في البيئات الحضرية.

وتتنوع وظائف الأسرة القروية تنوعاً كبيراً، ومع ذلك فإن الأسرة تقوم بأداء هذه الوظائف على نطاق واسع. وتقوم الأسرة القروية بممارسة نوع من النشاط الاقتصادي العائلي الذي يعتبر في بعض الأحيان مشروعاً تجارياً، ومن ثم فإنه يحقق وظيفة إنتاجية هامة إلا أنه نظراً لأن شبكة العلاقات التجارية ما زالت شبكة متخلفة، فإنها لا تتيح الفرصة لمزيد من الوظائف الاقتصادية ذات النطاق الواسع على نحو ما يوجد بالمدن. ولنفس الأسباب نجد أن الوظائف الثقافية للأسرة تحظى بقدر أعظم من الأهمية، وذلك على أساس أن نمط الترويح الثقافي- بالمعنى الواسع للكلمة،- يكون من النوع المتميز الذي تختص به الأسرة القروية. ونظراً لأهمية الوظائف الاقتصادية للأسرة، فإنها لا تتيح سوى قدر ضئيل من الوقت للاسترخاء والراحة في ظل هذا النوع من النشاط الاقتصادي. وتؤدي الأسرة القروية وظيفة تعليمية شاملة من خلال

تدريب الأطفال على العمل في المزارع، وذلك أمر يختلف في طبيعته عما يجري في الأسر غير القروية. وأن السعادة الشخصية للأفراد في الأسرة القروية أمر لا يمثل أهمية كبرى بالنسبة لهم، وذلك نظراً لتوحدهم مع مصالح الأسرة إلى درجة كبيرة[11]. ومن ثم يتضح لنا بشكل عام من خلال استعراض الوظائف التي تؤديها الأسرة القروية، أن تلك الأسرة تمثل جماعة متماسكة شديدة الترابط، كما أنها تحدد إلى حد كبير لأفرادها أدوارهم وأنماط سلوكهم، في عدد من المواقف يفوق ما تقوم به أي أنماط أخرى من الأسر. كما أتضح مما سبق، أن الأسرة القروية تؤدي بعض وظائفها بطريقة وبنسب تختلف تمام الاختلاف عن سائر الأنماط الأخرى من الأسر.

وترجع الفروق بين نمط الأسرة القروية وغيره من الأنماط الأسرية الأخرى إلى الروابط الأسرة القروية بالمزرعة. إذ أن هذه الروابط تكشف عن شكل للاقتصاد العائلي الذي لا يقتصر على الزراعة وعمليات الإنتاج الزراعي فحسب، وإنما يشتمل كذلك على إنتاج أنواع أخرى من السلع الإستهلاكية الأساسية. ونتيجة لذلك، تصبح الأسرة القروية أقل اعتماداً على أسلوب تنظيم الإنتاج في المجتمع الكبير. ولو أنها لم تعد - على أي حال- قادرة على تحقيق الاكتفاء الذاتي على نحو ما كان عليه الأمر في مجتمع ما قبل الصناعة. ولا تزال الأسرة القروية تتسم في الوقت الحاضر بخصائص المشروع الذي يلعب فيه الأفراد دور فريق الإنتاج. (ويتضمن ذلك قدراً من النمو في نسق العلاقات بشكل يتلاءم مع جماعة من جماعات الإنتاج). ومن ثم فإن الفلاح يصبح مديراً (أو منظما) أو مسئولاً يمكنه تقويم الأفراد على أساس أدائهم في عملية الإنتاج. وباختصار، تتحول المزرعة إلى نسق من العلاقات القائمة على مبدأ تقسيم العمل بشكل يتضمن نجاح العمليات الإنتاجية. وكل هذه الاختلافات التي تميز الأسرة القروية عن غيرها من الأسر على نحو ما ذكرنا فيما سبق، إنما ترجع أساساً إلى طبيعة النشاطات الاقتصادية التي يقوم بها الفلاح، كما ترجع أيضاً، وإلى حد كبير، إلى طبيعة الروابط التي تربطه بالمزرعة، تلك الروابط التي تعتبر مصدراً رئيسياً لتماسك الأسرة، فضلاً عن تحديد طبيعة الوظائف التي تؤديها.

وثمة سبب آخر وراء اختلاف نمط الأسرة القروية عما عداه من أنماط الأسرة. وهو ارتباط الأسرة القروية الوثيق بالمجتمع المحلي. ذلك أن عدداً من وظائفها الرئيسية

-خاصة الوظائف الاقتصادية والتربوية، والثقافية- ينسجم ويتكامل مع أوجه النشاط المماثلة السائدة في مجتمع القرية. كما أن الروابط القرابية القوية القائمة بين الأسر التي ينهض عليها المجتمع المحلى، وروابط الجور القوية، والنسق المتشعب للعلاقات الاجتماعية- الاقتصادية، ووجود عدد من المؤسسات بالقرية وغير ذلك من الملامح التي تجعل من المجتمع المحلي للقرية جماعة أولية، فهذه العناصر جميعها بما تخلقه من ظروف بيئية خاصة تمكن الأسرة القروية من الاحتفاظ بوجودها واستمرارها مع احتفاظها بوظائفها الثقافية، والتربوية الواضحة، فضلاً عن وظائفها في "التأمين الاجتماعي".

وقد يظن البعض أن كثيراً من خصائص الأسرة القروية قد جاءت كمحصلة لظروف الحياة في المناطق الريفية: بما في ذلك من تخلف في وسائل الإنتاج، ونقص في الخدمات لتسهيلات، ونقص في وسائل الاتصال..إلخ ولو أن هذه الظروف لم تنشأ لمجرد أن الإنسان في هذه المناطق الريفية يصادف صعوبات في السيطرة على البيئة، وإنما جاءت كنتيجة لخصائص القرية كمجتمع محلي يفرز نسقاً اجتماعيا يختلف في طبيعته عن الأنساق الاجتماعية الموجودة في المناطق الحضرية.

وإيجازاً لما سبق: فإنه يمكن القول بأن أساس تميز الأسرة القروية يقوم على ارتكاز حياة تلك الأسرة على العمل الزراعي. وهذا الأساس هو الذي يضفي على الأسرة القروية ملامحها الخاصة، التي يمكن أن نذكرها على النحو التالي:

1. أن الأسرة القروية عبارة عن فريق للإنتاج يقوم بالعمل في إطار مشروع إنتاجي صغير.
2. أنها أكثر استقلالاً بكثير من غيرها من الأسر فيما يتعلق بإشباع حاجات أعضائها. ويرجع ذلك إلى طبيعة العمل الزراعي الذي تمارسه الأسرة.
3. أن مجال الوظائف التي تؤديها الأسرة الريفية أكثر شمولاً، كما أنها تؤدي تلك الوظائف بطريقة متصلة ومستمرة. ولذلك يرتبط الفرد القروي بالأسرة ارتباطاً قوياً لدرجة أنه يذوب فيها ويخضع لها. كما أن الأسرة تكون على درجة عالية من التماسك، وتعمل بشكل فعال على مقاومة كل عوامل التفكك.

4. أن الأسرة القروية تستمد من القرية كمجتمع محلي الدعم الذي يمكنها من أداء وظائفها المختلفة.

ثالثاً: الأسرة والمزرعة

لقد عرضنا فيما سبق لعدد من الملاحظات التي توضح بشكل مجرد تميز الأسرة القروية. غير أن هذه الملاحظات يمكن أن تكون أكثر تحديداً وتشخيصاً عندما نتبين المكانة التي تحتلها المزرعة في حياة الأسرة. وأنه ما لم يتم الكشف عن الروابط التي تربط الأسرة بالمزرعة على نحو دقيق، وما لم نأخذ بوجهة النظر القائلة بأن ملامح الأنماط الأسرية تتحدد من خلال الأساليب المتبعة في عملية الإنتاج، فإنه يصبح من الصعب حينئذ أن نتبين كيف أن بعض الخصائص كالزواج الأحادي، وتعدد الزوجات، والنظام الأبوي، والنظام الأموي تصدر عن أسلوب معين في تنظيم الإنتاج.

على أننا سوف نعتبر مسألة العلاقات بين نمط الأسرة وأسلوب الإنتاج قضية مسلما بها ننطلق بعدها إلى الموضوع محل الاعتبار في هذا السياق. ولكي نقدم تحليلاً دقيقاً وشاملاً لمزرعة الأسرة، فإنه يتعين علينا أن نضع في اعتبارنا عدداً من المشكلات المتصلة بظروف نشأتها ووظائفها، وذلك على النحو التالي:

1. المشكلة الأولى هي تلك التي تتصل بموضوع اختيار القرين (شريك الزواج). فكما رأينا في موضع سابق، أن الوالدين في الأسرة القروية يلعبان دوراً هاماً في مسألة اختيار القرين، وأنهما يضعان في اعتبارهم مصالح الأسرة ومصالح المزرعة. والحقيقة هنا أن تكوين أسرة جديدة ينطوي على مشكلة ضمان الأساس اللازم لوجودها واستمرارها. ومعنى ذلك في عرف الحياة القروية أن هذه الأسرة الجديدة لابد وأن تحصل على نصيب من الأرض الزراعية. أي أنه يتعين على أحد الوالدين أن يقتطع من أرضه جزءاً لتأمين حياة هذه الأسرة. ولذلك يجب تسوية المشكلات الاقتصادية التي تثور عندئذ، من حيث أي الوالدين سيعطي من أرضه، وما هي مساحة الأرض التي تكفي لتأمين حياة هذه الأسرة الصغيرة وتضمن لها أسس البقاء؟

وفي البلدان التي ظلت تأخذ بمبدأ عدم جواز تقسيم أرض المزرعة حتى الفترة السابقة على الحرب (ومنها مثلاً إقليم يوزنان Poznan أحد الأقاليم البولندية)، كانت الأسرة الجديدة تظل مقيمة في مزرعة أحد الوالدين، كما أن الأخوة والأخوات يسهمون في دفع المهر. وفي مثل هذه الحالة يصبح القدر الذي يسهم به الطرف الآخر على درجة من الأهمية. وحيث يتعذر انتقال ملكية الأرض الزراعية، إما بسبب قوانين الدولة، أو بسبب حقوق الميراث التي تضع قيوداً على تقسيم المزرعة، أو لأي أسباب أخرى – كنقص الأراضي الزراعية – فإن تلك التساؤلات يمكن أن تطرح بشكل آخر. فمثلاً، يتعين في مثل هذه الحالة العمل على زيادة القوى العاملة في المزرعة وليس العمل على زيادة مساحتها. والملاحظ على أي حال أن بدء حياة أي أسرة قروية جديدة، يحتم التوصل إلى نوع من تسوية الأمور الاقتصادية من جانب أسرتي العريس والعروس. ومن ثم فإن زواج أحد الأبناء في الأسرة القروية يشغل كافة أفراد الأسرة، كما أنه لابد أن تؤخذ في الاعتبار الأعباء التي ستقع على كاهل الأسرة والمكاسب التي قد تجنيها من وراء الزواج. كما أن الأسرة لا تشغل في أمور مادية فحسب، وإنما يشغلها في نفس الوقت ما تتمتع به الأسرة من هيبة ومكانة في المجتمع المحلي التي هي عضو فيه، أما من ناحية العلاقات بين المزرعة والوضع الطبقي للمزارع، فنلاحظ أن ذلك يتوقف بدوره على الالتزام المادي[12]. ومن هنا فإن الأسرة القروية تنظر إلى موضوع اختيار القرين نظرة متوازنة يراعى فيها مصالح الطرفين، أي مصالح أسرة العريس ومصالح أسرة العروس[13].

وعندما يتزوج العروسان فإنهما يحصلان من والديهما على نصيبهما من الأرض، كما أنهما بدروهما يسلمانها إلى أولادهما. فالمزرعة تنتقل من جيل إلى جيل، وذلك من خلال تحمل الأسرة لمسئولياتها فيما يتصل بتوريث الأبناء أنصبتهم من الأرض. فالأسرة القروية الجديدة تتمثل منذ البداية مصالح المزرعة ومصالح العائلة معاً. وعلى ذلك، فإن الاهتمام بمصلحة العائلة سيظل أمراً يحكم عملية اختيار القرين، طالما أن هناك ربطاً وثيقاً بين المزرعة والعائلة.

وعلى كل حال، فإن الخطوط العريضة للعلاقة بين الأسرة والمزرعة كما عرضناها، تتحقق بشكل ملموس في الواقع وبدراجات متفاوتة حسب الأحوال. ويختلف الأمر بالنسبة للأسر الغنية عنه في الأسر الفقيرة. إذ تكون العلاقة بين الأسرة والمزرعة أكثر ضعفاً في حالة اعتماد الأسرة بشكل أساسي أو جزئي على العمل المأجور. كما يختلف الأمر أيضاً في حالات الأسر التي يغادرها الأبناء، على الرغم من حصولهم على نصيبيهم من ثروة الأسرة، أو على دفعات مالية، أو تكفلها بنفقات تعليمهم على الأقل. كما أن الوضع يختلف كذلك في حالة وجود مزرعة مشتركة بين عدد من الأسر (وهو ما يتمثل في شكل التعاونيات الإنتاجية)، على الرغم من أن الحاجة هنا أيضا إلى اقتسام قطعة الأرض مع الزوجين المتزوجين حديث تتضمن مراعاة مصالح الأسرة والأسر التي تشترك معاً في المزرعة..

2. كما أن الروابط التي تربط الأسرة المزرعة، والتي تبدو واضحة في طريقة اختيار القرين، يمكن أن تؤثر كذلك في تحديد نوعية الأعمال والمهام التي يقوم بها الأبناء المتزوجون الذين يكونون أسرة جديدة. ولقد ذكرنا فيما سبق أن المزرعة هي مفتاح الحياة بالنسبة للأسرة القروية، أي أنها عنصر رئيسي بالنسبة لها. فالأرض التي يهبها الوالدان لأبنائهم المتزوجين حديثاً تضمن لهم الأسس الضرورية للمعيشة، فضلاً عن أنها تنتقل لأبنائهم بعد ذلك. وعندما يتسلم هذان الزوجان نصيبهما من الأرض ويكونان أسرة جديدة، فإنهما يتحملان بذلك مسئولية العمل على نقل هذه الأرض لأبنائهما. ويستمد الأبناء من مساحة الأرض ومن كمية الأدوات والمعدات الزراعية التي تنتقل إليهم، فضلاً عن الطرق التي يثبتون بها كفاءتهم في أداء أعمالهم، يستمدون من ذلك أسس الهيبة والمنزلة التي يحتلونها في نفوس الآخرين.

تلك هي الأسس التي يقوم عليها التوحد والتطابق الكامل الذي نلاحظه بين الأسرة والمزرعة، والتوحد بين مصالح الفرد ومصالح الأسرة. وعلى ذلك، فإن مصالح المزرعة ومصالح الأسرة هي التي تحدد للأسرة القروية الجديدة كيفية أدائها للأعمال والمهام التي يجب القيام بها.

ولاشك أن ذلك يؤدي إلى ربط الوظائف الاقتصادية للأسرة القروية بوظائفها الإنجابية. فالأبناء هم الذين يرثون المزرعة، وفي نفس الوقت، هم الذين يعملون فيها. وبحكم وراثتهم للمزرعة، فإنهم يعتبرون شركاء في ملكتيها، غير أن ذلك لا يتم ترجمته أو التعبير عنه من خلال المشاركة في تدرج السلطة في الأسرة، وذلك بسبب النمط الأبوي للعائلة القروية. ويتعين على المزرعة أن تكفل للأبناء معيشتهم ونموهم وتفتحهم الكامل، في الوقت الذي يتعين عليهم فيه ضمان حسن سير العمل في المزرعة. ويستتبع الأمر في تلك الحالة أن تقييم الأبناء لا يتم فقط في ضوء القيمة التي يمثلونها كعمال. إذ يعد مولد الطفل في الأسرة التقليدية أمراً هاماً يتصل بمستقبل المزرعة واستمرارها. وأما في المناطق التي جرى العرف فيها على أن يتولى الابن الأكبر بعد أبيه مسئولية المزرعة، فإن الأمر يبدو مختلفاً. إذ أن هذا الابن الأكبر يجب أن يكون على أفضل دراية بكافة شئون الأسرة وأن يتحمل النصيب الأكبر من اتخاذ القرارات حول المسائل التي تتصل بالأسرة والمزرعة. وتختلف العادات التي تحكم عملية الميراث من قطر إلى قطر ومن منطقة إلى منطقة، ولكن القاعدة في الأسرة القروية التقليدية إن وضع الأبناء يتحدد وفقاً لمصالح المزرعة.

وحول هذا المعنى يقفز إلى أذهاننا تساؤل فيما يتصل بمعدل الإنجاب، فقد دلت البيانات الإحصائية على ارتفاع معدل المواليد لدى الأسر الغنية – أو على نحو أكثر تحديداً– لدى الأسر التي تمتلك مساحات أكبر من الأرض الزراعية. وهناك تفسيرات عديدة لهذه الظاهرة – كالزواج المبكر (156) وخصوبة النساء.. الخ، إلا أنه لم يتأكد بعد صدق أي من هذه الفروض، ويبدو أن الظاهرة (على الرغم من إنها في سبيلها إلى الانقراض كما هو متوقع لها) تخالف وجهه النظر الشائعة حول الارتباط بين الثروة ومعدل الإنجاب إذ نجد على مستوى المجتمع الكبير أن معدل الإنجاب يقل لدى الفئات السكانية الأكثر ثراء. إلا أن الفلاحة The Peasantry على كل حال ، تبدو على أنها استثناء لتلك القاعدة. ومنذ أصبح مستوى الدخل يرتبط بالتقسيم الطبقي ارتباطاً

وثيقاً، فإنه يعتقد أن اختلاف معدلات المواليد يمكن أن يبدو بشكل أوضح فيما بين الطبقات عنه بين جماعات الدخل.

ولو أن الملاحظ على أي حال أنه بالنسبة للطبقات التي تمثل كيانات ثقافية متميزة ، فإن اعتماد معدل الإنجاب على مستوى الدخل يمكن أن يختلف عن الوضع السائد في باقي المجتمع. بل أنه يمكن أن يتخذ في الجماعات الاجتماعية التقليدية اتجاهاً معاكساً في بقية المجتمع. وبغض النظر عن الخوض في التفاصيل حول معدلات الإنجاب وتفسير الفروق بينهما، فإن هناك نقطة هامة تستحق العناية، وهي العلاقة بين حجم المزرعة وحجم الأسرة. وأن أي محاولة لإضعاف تلك العلاقة إنما تتم بشكل يتناغم مع أنماط التغير التي تحدث في المجتمعات الريفية في الوقت الحاضر.

3. ولقد ذكرنا فيما سبق أن الأسرة القروية في مناطق عديدة من بولندا، ما زالت تحتفظ بملامحها الأبوية حتى يومنا هذا. وأن سمة الأبوية هذه تتفق مع طبيعة الوظائف التي تؤديها الأسرة . فالأبناء باعتبارهم فريقاً للإنتاج ، يخضعون لسلطة الأب. فهو الذي يصدر القرارات الخاصة بشئون المزرعة[16] وهو الذي يحدد المهام التي يجب على الأبناء أن يقوموا بها، وكيف ومتى يقومون، وهو يستمد سلطته لا من مجرد أنه مسئول عن إدارة المزرعة فحسب، وإنما من كونه مالكها أيضاً، فالأب (أو الأم بعد وفاته) هو الذي يحدد المهور للأبناء ، وهو الذي يقرر انتقال المزرعة إليهم ، وقبل ذلك كله ، فإنه الذي يتخذ القرار فيما يتصل بأي تغيير يطرأ على حجم المزرعة وإنتاجيتها إن الشروط الاقتصادية للمزرعة تجعل تماسك الأسرة أمراً ضروريا، كما أنها تحدد مختلف وظائفها الإنتاجية – التي تتناسب مع تدرج أوضاع الأفراد – والطريقة التي تتبع في توزيع الدخل والتصرف فيه، ولذلك فإن تفكك الأسرة القروية يساوى تماماً تفكك المزرعة وتدهورها. ومن هنا نرى أن مشكلة التفكك العائلي التي تصادف الأسرة القروية ، تصبح أمراً أكثر صعوبة وتعقيداً مما يحدث في أنماط الأسر الأخرى.

وفضلاً عن الروابط التي تربط بين نسق العائلات وتوزيع السلطة وطبيعة الأسرة القروية كوحدة إنتاجية، فمن الضروري أن نأخذ في الاعتبار أيضا العلاقة بين حجم المزرعة وأطوار نمو الأسرة.(17) فهناك عدد من الأطوار التي يمكن تمييزها. الطور الأول هو الذي يبدأ بالزواج حيث يبدأ الزوجان حياتهما بامتلاك مزرعة صغيرة (وفي بعض البلدان تكون هذه المزرعة مستأجرة). وفي هذه المرحلة لا تتوافر لها عادة كل مقومات ملكية هذه المزرعة. ولكن فتوتهما وعدم انشغال الزوجة نسبياً بأمور تربية الأطفال، يتيح لها الفرصة للمشاركة الإيجابية في العمل بالمزرعة ، وعلى ذلك فإنه يصبح بالمكان زيادة حجم المزرعة شيئاً فشيئاً، ولكنها تزداد أكثر وأكثر بمجيء الأطفال خلال الطور الثاني من أطوار نمو الأسرة، فحاجة الأسرة إلى الدعم يحتم على الزوجين مضاعفة الجهد، ويمكن للأطفال في هذه المرحلة أن يشاركوا في العمل مشاركة تزداد بمرور السنين، وتبلغ المزرعة قمة تدهورها خلال الطور الثالث حيث يكون الأبناء قد بلغوا من العمر سناً يمكنهم عنده أن يكونوا عمالاً منتجين ولم يتزوج أحد منهم بعد. وفي الطور الرابع يصبح الأولاد مستقلين. وهنا يبدأ حجم المزرعة في التناقص نظراً لتقدم الوالدين في السن وضعف مقدرتهما على المشاركة في العمل من جهة، ولرحيل الأولاد عن الأسرة من جهة أخرى، وحتى لو لم يتم تقسيم المزرعة على الأبناء فإن ضرورة دفع مبالغ تستلزم بيع جزء منها، وينقص حجم المزرعة حيث لا يتبقى منها إلا جزء صغير يحتفظ به الوالدين لكي يعيشا عليه. وحتى لو أقام الوالدين مع أحد أبنائهما أو بناتهما، فإن حجم المزرعة يصبح أقل من حجمها في البداية. ولقد أكدت الإحصاءات وجود علاقة بين حجم المزرعة وبين عمر رئيس الأسرة التي تعيش على هذه المزرعة. وفي العائلة التي تضم أجيالاً ثلاثة (والتي لا تزال موجودة حتى اليوم في مناطق ريفية ببلدان معينة كإيطاليا مثلاً)، ونجد أن الأطوار التي ذكرناها هنا تنطبق عليها كذلك، غير أنها تستغرق فترة أطول من الوقت وتتم بشكل أكثر تعقيداً، إلا أن ذلك لا يستدعي إجراء تعديل حول الملاحظات التي أمكن استخلاصها حول هذا الموضوع.

4. يتحدد نظام التربية في الأسرة القروية من خلال نمط الإنتاج. فالطفل في الأسرة القروية يتعلم من خلال العمل الذي يؤديه. وكلما تدرج الطفل في النضج، فإنه يكلف بأداء أنواع من العمل تتطلب قدرا من الجهد والمسئولية بما يتناسب طبعاً مع كونه ذكراً أو كونها أنثى. وتدرج الطفل في الأعمال التي يقوم بها يعتبر دليلا على نضجه ومؤشراً على الوضع الذي يشغله داخل الأسرة والمرحلة التي وصل إليها من مراحل النضج الاجتماعي. ويكتسب الطفل بذلك خبرة إنتاجية وأنماطاً من السلوك ، فضلاً عن اكتسابه معايير خلقية، فهو يتعلم ما يجب عليه أن يفعله، كما يعرف وضعه بالنسبة لمجتمعه المحلى، وعندما يصل إلى سن النضج ويصبح قادراً على المشاركة الفعالة في عملية الإنتاج، فإنه يستطيع أن يحتل مكانة في القرية وأن يكتسب معرفة بالعالم الخارجي. وتنعكس عملية التعليم التي تتم من خلال اكتساب مزيد من الكفاءة والمشاركة في الإنتاج في عدد من الطقوس العائلية المقابلة. وعلى ذلك فإننا نجد أن الأسرة القروية تربط ربطاً قوياً بين النضج البيولوجي والاجتماعي للفرد وبين نضجه كمنتج، فالنضج البيولوجي هو الأساس، ولكن انخراط الطفل في أعمال معينة يشترط للقيام بها سناً معيناً ودرجة معينة من القوة ، يحدد وضعه داخل الأسرة وداخل المجتمع المحلي القروي(18).
5. ويتحقق استقلال الأبناء عن الأسرة إما عن طريق الزواج والانتقال إلى مزارعهم الخاصة (وفي نمط الأسرة ذات الأجيال الثلاثة لا يتحقق ذلك بالضرورة، ولكنه يحدث عندما يتوفى الأب) أو عن طريق مغادرة الأسرة والقرية للاشتغال في مهنة أخرى غير زراعية أو في مشروع زراعي كبير.

وقد جرت العادة على تقسيم المزرعة وتوزيعها على الأبناء، أو أن تؤول ملكيتها إلى أحدهم، على أن يدفع لأخوته وأخواته ثمن أنصبتهم منها: كما أن العادة قد جرت أيضا على تحديد من يظل من الأبناء داخل المزرعة ومن يغادرها، بسبب الزواج وبدء الحياة في مزرعة خاصة أو الاشتغال بمهنة أخرى. وتهدف نظم الميراث، حتى تلك التي تنص على تقسيم المزرعة بين الأبناء، إلى الاحتفاظ بها موحدة أو الحيلولة دون الانتقاص منها بقدر الإمكان، ويعمل

الابن الذي بالمزرعة في أرض أخوته وأخواته حتى يتزوج، وإن كان متزوجاً يعمل في هذه الأرض حتى يسدد لهم حقوقهم في نظير الأرض، ويظل هذا الابن مشتركاً مع والديه في إدارة شئون المزرعة، ويتركان له المزرعة على أن يخصص لهما راتباً معلوماً أو يقتطعا منها جزءاً لهما لكي يعيش عليه، وعندما تكون إمكانية الخروج من القرية ومغادرتها قليلة، فإن الغيرة تدب بين الاخوة، ويصبح كل منهما نهماً وراغباً في التملك. وفي حالات معينة (كما يحدث في المناطق التي لا يسمح فيها بتقسيم المزرعة) يخرج الأخوة والأخوات للبحث عن عمل آخر خارج المزرعة، إذا كان بقاؤهم فيها لا يساعدهم على الزواج وتكوين أسر مستقلة[19] ويعتبر تقسيم المزرعة دائماً أسوأ الحلول الممكنة، وحتى في المناطق التي يسمح فيها بتقسيم المزرعة تزداد المخاوف من تقسيم الأرض وتفتيتها، أو البقاء في مساحات قزمية من الأرض لا تكفي للحياة الكريمة. وتعتبر هذه من العوامل التي تثير الرغبة في الهجرة من القرية إلى المدينة ، ومن المناطق التي تقل فيها فرص الحصول على الأراضي الزراعية، إلى مناطق زراعية أخرى فيها متسع من الأرض. وفي مثل هذه الأحوال تتحدد اتجاهات الأبناء نحو المستقبل في ضوء مصلحة الأسرة ومصلحة المزرعة، وما إذا كانوا سيستمرون في اتخاذ العمل الزراعي مهنة لهم أم سيتركون الأسرة ويغادرون القرية.

ويختلف الوضع بالنسبة للمجتمعات التي تنمو فيها باضطراد فرص العمل خارج القرية، وبعيداً عن مجال العمل الزراعي (وخاصة عندما يكون للمدينة جاذبية شديدة) ففي هذا الوضع تكون المنافسة على أشدها حول الخروج من القرية وليس البقاء فيها .. ومن القواعد المتبعة في مثل هذه الظروف أن الأسرة تسمح لمن تأنس فيهم القدرة على النجاح خارجها من الأفراد بالرحيل، وعلى كل حال، فإن المزرعة لا تترك دون خليقة [20] أو وريث طالما أن بها الأبناء. ويبدو ولاء الأفراد للأسرة القروية واضحاً وقوياً، فقد أوضحت البحوث والدراسات هذه الحقيقة ، كما أن ولاءهم هذا يدعهم دائماً إلى البقاء داخل المزرعة حتى ولو كانوا غير راغبين في العمل الزراعي ويفضلون عليه عملاً آخر [21] غير أن الأمر يبدو مختلفا بالنسبة

للمزرعة متعددة الأسر (نظام التعاونيات الإنتاجية) حيث يكون شعور الأفراد بالمسئولية حيال الأسرة والمزرعة شعوراً ضعيفاً وحيث تكون الرغبة في الإرث والتملك رغبة محدودة التأثير[22] ففي مثل تلك الأحوال نجد الأجيال الشابة من الأبناء ينظرون إلى العمل في المزرعة كمهنة يعيشون منها وإذا لم توجد قيود إدارية معينة تفيد حركتهم، فإنهم يتجهون دائماً إلى ترك العمل الزراعي .

إن الروابط التي تربط الأبناء الصغار بالأسرة القروية لا تزال قوية جدا حتى اليوم، كما أن الأسرة القروية لا تزال تقرر مصير الابن، ولذلك فالقاعدة العامة التي تحكم مهنة الفلاحة هي أن يتوارثها الفلاحون جيلاً بعد جيل، وتلك السمة المميزة وغيرها من السمات إنما هي نتيجة مترتبة على طبيعة الحياة القروية.

إن الظاهرة التي تناولناها بالوصف على نحو ما سبق – ابتداء من تكوين الأسرة وحتى اعتزال الوالدين وحصولهما على مرتب معلوم – تختلف باختلاف المجتمعات والمناطق ، كما أنها تعتمد على حظ الأسرة، وشكل الميراث ومدى تدخل الدولة، والقواعد القانونية، وتأثير المجتمع الصناعي على القرية...إلخ. وعلى الرغم من وجود المزارع متعددة الأسر ذات الطبيعة المتميزة (أعني التعاونيات الزراعية)، فإنه حتى مثل هذه الحالات تعتبر الروابط التي تربط الأسرة بالمزرعة، هي السمة المميزة لنمط الأسرة القروية، والتي تميزها عن غيرها من الأنماط الأسرية الأخرى ، ولو أن الخصائص الواردة هنا تنطبق أساساً على الأسرة القروية التقليدية. ومع ذلك، فقد حدثت في الوقت الحاضر عدة تغيرات واضحة على نحو ما رأينا، غير أننا يجب أن نأخذ الإطار العام لملامح الأسرة التقليدية في الاعتبار، عندما نتناول هذه التغيرات بالدراسة والملاحظة.

رابعاً: التغيرات التي طرأت على أشكال الأسرة القروية الحديثة

يتفق السوسيولوجيون المعنيون بدراسة الأسرة على تشخيص أنماط التغير في الأسرة الحديثة[23] إلا أن وجه الاختلاف الوحيد فيما بينهم حيال هذا الموضوع، هو مدى تقييمهم لهذه التغيرات، وما إذا كانت علامة من علامات انحلال الأسرة، أم أنها لا تتجاوز حدود التغير في مكوناتها ووظائفها[24] ولكن علينا أن ندع مسألة التقييم

هذه للمتخصصين، لأن ما يعنينا في هذا السياق هو إلقاء الضوء على الاتجاهات العامة للتغير التي يتفق عليها الدارسون إلى حد بعيد.

فثمة اتفاق حول تحول الأسرة من الشكل الذي يضم ثلاث أجيال، إلى الشكل البسيط الذي يتألف من الوالدين والأطفال، وفي المناطق الحضرية لا يقيم الأبناء المتزوجون مع والديهم إلا في حالات استثنائية، ولو حدث ذلك فإنه يكون بسبب ظروف تمليها مصالح الأبناء أنفسهم. فالقاعدة هي أن الأبناء عندما يتزوجون، وربما قبل ذلك عندما يمتلكون زمام أمورهم، فإنهم ينتقلون إلى الإقامة في مساكن خاصة بهم، إلا أن مشكلات الإسكان والحاجة إلى الزواج بامرأة عاملة، تعتبر من العوامل التي تؤجل عملية انتقال الأبناء إلى مساكنهم الجديدة. ومع ذلك فإن تطلع الأبناء إلى الحصول على مسكن مستقل يكون قوياً للغاية، ولا يلبث أن يتحقق بمجرد أن تتوفر لديهم الإمكانيات المادية التي تساعدهم على ذلك.

ولا يرجع صغر حجم الأسرة الحديثة إلى انخفاض عدد الأجيال التي تعيش سويا بداخلها فحسب، وإنما يعتبر إلى جانب ذلك نتيجة من نتائج تنظيم النسل. كما أن الإجراءات الصحية الوقائية المتطورة والخدمات الصحية، قد عملت على انخفاض معدلات الوفيات بين الأطفال بشكل ملحوظ. ولم يعد مجيء طفل جديد أمراً عشوائياً في أغلب الأحوال، ولكنة يأتي في الغالب مطلوباً ومتوقعاً.

وتتفق التغيرات التي طرأت على حجم الأسرة والاتجاه نحو الأطفال والعناية بتربيتهم، تتفق مع التغير في أهداف الزواج، التي أصبحت تتمثل عادة في الوقت الحاضر، في الحصول على السعادة الشخصية. ولم تعد مصالح الأسرة هي الدافع وراء الزواج. وإنما مصالح الفرد ورغبته في الحصول على الدعم الأخلاقي والعاطفي الذي يؤمنه ويقيه من العزلة في مجتمع تسود فيه روح الفردية. وقد أدى ذلك إلى تغير في الأسس التي يقوم عليها اختيار الزواج، حيث أصبح الاختيار في الغالب يتم على أساس من الحب والجاذبية المتبادلة، ولقد أصبح "الاختيار الرومانتيكي" شائعاً وممثلا لقيمة هامة ومرغوبة [25] كما أن ازدياد العنصر الرومانسي في الزواج يتفق مع التغيرات التي طرأت على نمط العلاقة بين الزوجين، وقد أصبح النمط الشائع من الأسر، هو الذي يقوم على قرار المساواة بين الزوجين (وبينهما وبين الأطفال أيضا

بعد ذلك) في الحقوق من أجل الحصول على السعادة الشخصية بينهم في المشاركة في اتخاذ القرارات التي تتصل بتقرير مصيرهم المشترك. ويعتبر ذلك أيضاً من نتائج الاستقلال الاقتصادي للمرأة التي أصبحت في الوقت الحاضر، تحصل على فرص متزايدة في ممارسة حياه مهنية مستقلة.

ولقد أدت تلك التغيرات وخصوصاً دخول المرأة في ميدان العمل إلى حدوث نقص في النشاطات التي تقوم بها الأسرة كوحدة اقتصادية. فلقد أصبحت أعباء العمل المنزلي مسئولية مشتركة بين الزوجين كما أن النمو الملحوظ في عدد المقاهي والمطاعم ومرافق الخدمات وانتشار التكنولوجيا ووسائل المنزل الحديث، قد حد من اتساع النشاطات المنزلية، حيث أخذت تتولى عنها مهمة أداء الوظيفة التربوية إلى حد بعيد، إلا في المجالات التي لا تزال فيها الأسرة تشارك في تربية الأطفال، فإن الأسر تؤدي هذا الدور بشكل أكثر فعالية عن ذي قبل. وينحصر دورها الرئيسي في تلك الحالة في تكملة عملية التعليم الرسمية التي يتلقاها الأطفال في المدرسة، والتي تتم من خلال حشو المعلومات الموجودة في الكتب في أذهان التلاميذ ، وذلك بتقديم الدعم العاطفي إليهم، وبذلك فإن الأسرة تعمل على إعداد الأبناء الصغار لكي يعيشوا في المجتمع المحلي حياتهم الحقيقية، وفضلاً عن ذلك فإن الأسرة تهيء للطفل في حدود إمكانياته، الوضع الاجتماعي الذي يمكنه أن يستهل به حياته عندما يصبح مستقلا. وبطبيعة الحال فإن الأوضاع الاجتماعية ترتبط بالتنظيم الاجتماعي ونظام التدرج الاجتماعي وخصوصاً ما إذا كان ذلك يحدث في ظل نظام اشتراكي أو نظام رأسمالي. وعلى العموم فإن دور الأسرة في تأمين مستقبل الأبناء هو دور لا يمكن إنكاره في كلا النظامين.

ولقد تغيرت أيضاً وظيفة الأسر في عملية "التأمين" فلقد أصبح التأمين الاجتماعي الذي اتخذ شكلاً واسع النطاق ، يهيئ للناس، وخصوصا الكهول والمسنين منهم، سبل المعيشة المستقلة تحت أي ظرف من الظروف. كما أن الوظائف "التأمينية" للأسرة قد أخذت إلى حد كبير تتسم بطبيعة عاطفية ومعنوية. أما الأنشطة الثقافية للأسرة الحديثة فهي لم تتناقص، وإنما قد أخذت شكلاً متغيراً في بعض جوانبها، وفي الحقيقة، أن وجود المراكز الثقافية المتخصصة (كدور السينما، والمقاهي،

والنوادي، والمسارح، وأماكن التسلية) قد حد من الدور الثقافي للأسرة. ومع ذلك فإن التليفزيون بما له من قيمة كبيرة في المجتمع الحديث، وعلاقات الصداقة والعلاقات مع الأقارب البعيدين فضلاً عن وسائل الاتصال الجمعي، من العوامل التي تحفظ على الأسرة دورها الثقافي، على الرغم من اختلاف هذه العوامل من حيث مجالها ومضمونها.

إن التغيرات التي طرأت على نمط الأسرة الحديثة كانت من الأسباب وراء ضعف التماسك في هذه الأسرة فلقد أصبحت السعادة الشخصية، هي القيمة المنشودة، ولا تلبث الأسرة أن تفقد تكاملها (الفعلي أو الرسمي) عندما يقرر الأفراد أنهم لا يرغبون في الاستمرار كأعضاء بداخلها، كما أن أعداد حالات الانفصال والطلاق آخذه في الازدياد باضطراد، وتعتبر الزيادة في وقوع حالات الطلاق مؤشراً دالاً على تطور العلاقات العاطفية التي تربط بين الزوجين، وهي من هذه الناحية تمثل جزءاً صغيراً من التغيرات الاجتماعية الشاملة التي تحدث على نطاق واسع في عالم اليوم.

وتظهر التغيرات التي أحاطت بالنمط الجديد للآسرة في كل المجتمعات، كما أن هذه التغيرات تتم بدرجات متفاوتة، أي أنها تحدث بصورة نسبية وطبقا لتقديم الأحوال الحضارية العامة في البلاد والمجتمعات المختلفة. وثمة اختلافات كبيرة بين الأسر القروية والأنماط الأخرى من الأسر الموجودة في مختلف البيئات والجماعات الاجتماعية، كما أن النمط الحديث للأسرة – الذي يقوم على المساواة والذي يتسم بالوظائف الاقتصادية المحدودة والمضامين الثقافية والتربوية المتغيرة- يعتبر أكثر ملائمة للمجتمع الصناعي. ونجد في مختلف العصور أن الأنماط الحضرية هي التي تسيطر دائماً على التنظيم المهني للمجتمع. ولكن الأسرة القروية في الوقت الحاضر أخذت هي الأخرى تتطلع إلى أن تصبح على غرار ذلك النمط الحضري وتتكيف معه. وإلى جانب الدور المسيطر للتنظيم المهني الصناعي في عملية الإنتاج ، نجد أن النسق الصناعي للحياة الاجتماعية وما نجم عنه من القيم وأنماط أخذت هي الأخرى تسيطر على ملامح المجتمع الحديث. وقد استطاعت هذه الأنساق القيمية أن تنفذ إلى الحياة القروية من خلال كافة السبل الممكنة: عبر وسائل الاتصال الجماهيري ومن خلال

اتصال الأفراد القرويين كالمدن، ومن خلال الاتصالات التي تتم بين كل أسرة قروية وأقاربها الموجودين في المناطق الحضرية. فلقد أخذت هذه الأنماط الحضرية تظهر في القرية كمظهر من المظاهر التي يعبر بها القرويون عن توافقهم مع ظروف المجتمع الحديث بوجه عام. ولكن وجه الاختلاف الذي يمكن ملاحظته يمثل في الدرجة التي تحدث بها هذه التغيرات نظراً لأن إمكانيات التغير في الحياة القروية والعمل الزراعي هي إمكانيات محدودة في الحقيقة. ويمكن الوقوف على اتجاهات التغير حينما نلاحظ أن بعض الظواهر التي تحدث في القرية هي نفس الظواهر التي تحدث اليوم في المدن، يضاف إلى ذلك أن مبدأ " الرومانسية " قد أخذ يحكم عملية اختيار القرين في كل من مجتمعي القرية والمدينة (27) ولقد أخذ الشبان في القرية يتطلعون ويطمعون في أن يكون شكل الأسرة الذي يتوقعونه مطابقا لنمط الأسرة الحضرية (28) وعلى كل حال فقد دلت التحليلات الإحصائية (29) أن على هذه المطامح لا يمكن أن تتحقق إلا حينما يترك هؤلاء الشبان حياة الأسرة الريفية وحياة المزرعة، ويغادرون القرية، ولو ظل الفتى أو الفتاه داخل القرية، فإن عملية اختيار القرين تتم في حقيقة الأمر على أساس أن حجم المزرعة لا يزال هو المبدأ الذي يحكم عملية الاختيار(30) ولكن على الرغم من أن هذا المبدأ لم يعد يطبق بصرامة من جانب الوالدين، وبالرغم من أنهما قد أخذا يمنحان الأبناء حريتهما في اختيار القرين، فإن دائرة العلاقات والاتصالات لا تزال محكومة بالتدرج الثابت للمكانات الاجتماعية في القرية، ويمثل ذلك ظاهرة غير صحية أمام الأبناء، حينما يكونون بصدد الاختيار الفعلي لشريك حياتهم الزوجية، وأكثر من ذلك فإن الوالدين عندما يطلب منهما إبداء رأيهما في موضوع زواج الأبناء، فإنهما يوضحان أن الحرية مكفولة لأبنائهم ليختاروا هم بأنفسهم، بشرط أن يكون اختيارهم محكوماً بمصالح الأسرة ومصالح المزرعة ومناسبا لطبية الأحوال التي يفرضها العمل الزراعي. فمثل تلك الاعتبارات لم تعد تجعل الأبناء يقبلون التخلي عن رغباتهم الشخصية ولا تزال الاعتبارات الاقتصادية تحتل جانباً من أفكار الأبناء، عندما يضعون خططهم للزواج على الرغم من أن (الاختيار الرومانسي)، قد أصبح يمثل قيمة كبرى، كما أن الأنماط التقليدية لا تزال تؤثر تأثيراً قوياً على السلوك الحقيقي للأبناء في المناطق الريفية.

ومن المجالات الأخرى التي يتخذ فيها القرار بواسطة الأبناء أنفسهم وليس بواسطة الأسرة ، قرار اختيار المهنة، وعلى الرغم من أن هذه القيمة أصبح معترفاً بها داخل الأسر القروية في الوقت الحاضر فإن التزام الأبناء حيال الأسرة والمزرعة، ما زال يؤثر تأثيراً واضحاً في سلوكهم واتجاهاتهم نحو الاستقلال، وهناك الكثير من الشبان الذين يرغبون في ترك حياة المزرعة والحصول على مهنة أخرى تمكنهم من تأمين مستقبلهم [31] ومع ذلك فإنهم يظلون باقين بالمزرعة إذ أنه لا يمكن أن تبقي المزارع دون من يديرها ويتوارثها، وما زالت الوظائف الثقافية للأسرة القروية أقل تحديداً من نظائرها عند الأسرة الحضرية . ففي المدن أخذت بعض الهيئات تضطلع بالوظائف الثقافية، وهي توجد بدرجة كثيفة في المدن إلا أنها ما زالت أقل كثافة في القرى. فانتشار الراديو والصحف والتليفزيون وغير ذلك من الوسائل التي يتعرض لها الحضريون كثيراً كالسينما، كل ذلك قد اضعف من الوظائف الثقافية للأسرة. ولم تستطع هذه المؤسسات الثقافية أن تقضي على وظائف الأسرة في هذا الشأن أو أن تحل محلها بالقدر المطلوب .

ولقد طرأت تغيرات أساسية على نمط العلاقات داخل الأسرة القروية، كذلك فالأسرة الأبوية البحتة الصارمة آخذة في الاندثار. وقد بدأت الفردية تميز اتجاهات الأعضاء في الأسر القروية، كذلك أصبح الأبناء يعبرون عن رغبتهم دائماً في المشاركة في اتخاذ القرارات التي تتصل بالأسرة أو على الأقل ضمان تحقيق رغباتهم بما يتمشى مع القيم الخاصة بهم[32] كما أصبح الأبناء المتزوجون يصدرون بأنفسهم الكثير من القرارات، وأصبح الأبناء الكبار يشاركون بدرجة أكبر في اتخاذ القرارات التي تتصل بالأسرة والمزرعة .

كما أن الوظائف التربوية التي تؤديها الأسرة القروية قد طرأت عليها أيضا تغيرات أساسية، فهناك اهتمام كبير بتحقيق الرفاهية للأبناء، كما أن الأبناء الصغار الذين يتلقون تعليمهم بالمدارس قد أخذوا يتخففون من أعباء العمل بالمزرعة، وإن كانوا يقومون ببعض الأعمال الخفيفة التي تختلف عما كان يؤديه الأبناء في الماضي، أثناء تعليمهم الذي يرتكز على العمل في المزرعة. وفيما يتصل بسلطة الأب الذي يعتبر مسئولا عن إدارة المزرعة، فإنه لا يمكن تقييدها، ذلك أن الوظائف الإنتاجية

للأسرة القروية ككل لا يمكن أن تقل أو تضعف، وإلا ستكون النتيجة هي إهمال المزرعة التي تعتبر المقوم الأساسي لوجود الأسرة وبقائها.

وتعتبر الوظائف الإنتاجية التي تقوم بها الأسر القروية هي السبب الحاسم في بطء عملية التغير التي تطرأ على نمط الأسرة، فالميل إلى أن تحمل المزرعة باستمرار ملامح المشروع الإنتاجي (33) يتعارض دائما مع المطامح الجديدة لأفراد الأسرة، إذ أن نمو هذا المشروع يتطلب بالضرورة أن يكون هذا النمو مصحوباً بنمو مماثل في القوى العاملة والتجهيزات اللازمة للمشروع غير أن الحاجة إلى إجراء تقييم لتلك الجوانب الاقتصادية على هذا المستوى قد أخذت هي الأخرى تتزايد، على الرغم من أن إمكانية تطبيق الكثير منها على مستوى المزرعة لا يزال محدوداً، وأكثر من ذلك فإن الميكنة الزراعية لم تعمل على تخفيف عبء العمل عن كاهل الأسرة بل أنها قد عملت فقط على تنظيم العمل وتحويل الجهد البشري إلى بعض القطاعات التي لا يمكن أن تستغني عن العمالة البشرية. وباختصار فإن ملامح المشروع التجاري التي أخذت تزداد بالنسبة للمزرعة تتناقض مع الأنماط العامة للتغير في الأسرة القروية الحديثة. فبدلاً من تناقض الوظائف الاقتصادية للأسرة ، ازدادت هذه الوظائف نمواً كما ازدادت التطلعات إلى توسيع مجال الوظائف الثقافية والتربوية...إلخ، ولكن ذلك يواجه بصعوبات كثيرة. ولقد أصبح الدعم العاطفي الذي يقدم من خلال الأسرة أمراً ثانوياً بالنسبة للاعتبارات الاقتصادية. ولذلك نجد أن المتطلبات الاقتصادية للمشروع أصبحت تفرض نمطا معينا من الأسرة لم يعد بعد قادراً على الوفاء بمطامح الأفراد وتطلعاتهم. ونتيجة لذلك فإن نمط الأسرة القروية الحديثة قد اتخذ شكلاً يتسم بالافتقار إلى الانسجام كنتيجة لوجود نزعيتين متناقضتين تحدث الواحدة منهما بمصاحبة الأخرى، وهما : الازدياد الملحوظ المسيطر في تطلعات الأفراد، تلك التطلعات التي تتخذ من نمط الحياة الحضرية نموذجاً لها هذا من وجهة نظر، ومن جهة أخرى، أنماط السلوك التي تفرضها طبيعة الحياة القروية والعمل الزراعي (34) وفضلاً عن ذلك فإن المجتمع الصناعي يعمل بدوره على تعميق ذلك الصراع، وذلك في ضوء الزعم القائل بأن تكيف الأسر القروية وتوقفها مع حياة المجتمع الصناعي، سوف ينمو من خلال الأشكال الصناعية التي بدأت تميز أنماط الإنتاج ومنها العمل الزراعي نفسه.

المراجع والهوامش

1. J. Szczepanski, Sociology: The development of its – subject matter and methods, Warsaw, 1961.
2. G. P. Murdock, Social Structure, New York, 1949.
3. E. G. in Dictionary of Sociology, (ed.), H. Pratt Fairchild, New York, 1943, p.111.
4. For a definition and broader discussion of the types and Functions of the family See, for example, J. Szczepanski. Elementarne pojecia Sociologi, Op. Cit., p.149.
5. أحياناً تستعمل كلمة "العائلة" في لغة الحياة اليومية لكي نشير إلى الأقارب البعيدين.
6. Statistical Year book, 1962, p.30, table 15.
7. E. M. Rogers, Social change in rural society, p.366.
8. F.Znaniechi, The Sociological bases of human Ecology, (The Juridical, Economic and Sociological Movement), 1938, No.1.
9. M. Jarosinka, the social milieu outside the factory, Sociological Studies, 1964, No.1.
10. Statistical yearbook, Op. Cit., p.31, table 16.
11. J. Chalasinski, Mlode pokolenie chlopow, Op. Cit., p.133.
12. B. Galeski, Sociological problems of farming as an occupation, Annals of Rural Sociology, Vol.1, 1964.
13. P. Bourdieu, Celibacy and the peasantry, Etudes Rurales, 1962, Nos.5-6, p.32.
14. Europe and America, N.Y., 1927, p.169; J. Chalasinski, Op. Cit., p. 154.
15. W. Stys, the Contemporary development of the peasant family and peasant farming, Wroclaw, 1959.
16. The IER questionnaire of 1960 on the modernization of agriculture showed that in principle the farm owner decides on the introduction of improvements in the farm without consulting the rest of the family.
17. T. Lynn, Sociology of rural life, New Yprk, 1953, pp.79, 411 ff.
18. J. Chalasinski, Op. Cit., p. 125.

19. W.G. Hoffman, On the dynamics of the industrial Company Economic – Sociological observations: Contributions to the Sociology of the industrial Company, Dortmund, 1952, p.7.
20. M. Pohoski, Migration from village to town, Warsaw, 1963, p. 168.
21. A. Sianko, Young Farmers on their occupation, The contemporary village, 1960, No.4.
22. In personal accounts sent in to a ZMW (Rural Youth-Union) Competition announced in 1963, young people frequently expressed themselves quite willing to live in production Co-operatives, but only because they were convinced that it would be easier for them to leave the village, as their obligations to the family and farm would be taken over by Co-operative.
23. R. H. McIver and C. Page, Society, London, 1961, pp.250 ff.
24. R.Koenig, Materials for a Sociology of the family, Berne, 1946.
25. J. Chalasinski, American Culture, Warsaw, 1962.
26. Personal Statements sent in for the ZMW competition, e.g. those by women, Nos.2951, 3069, 3571 and 4688 and others.
27. Z. T. Wiersbicki, Zmiaca Fifty years laters the formation of the integrative-expressive function of the village family, Roczniki Sociologii Wsi, vol.11, 1964, p.82.
28. E. Jagiello-Lysiowa, What young people dream of wise wspolczesna, 1959, No.12, p.89.
29. Research carried out by the IER Workshop on Rural-Social Structure, e.g. B.Galeski observations on social differentiation among the peasant stratum, Wies wspolczesan, 1958, No.1, p.32; J. Przychodzen, Territorial and social choice of rural marriage partners, Roczniki Sociologii wsi, vol. 11, 1964.
30. A. Olszewska-Ladykowa Zygulski, Mixed Marriages in Opolean Silecia; Sociological Review, vol. XII, 1959.
31. A. Sianko, Problems of occupational choice in the diaries of young village inhabitants, Roczniki Sociologii wsi, vol.I, 1963, p.97.
32. See No. 5303 in the ZMW Competition for diaries Kept by rural youth.
33. B. Galeski, Sociological problems of farming as an occupation, Annals of Rural Sociology, Vol. I, 1964.
34. D. Markowska, Patterns of change in the contemporary paesant family, vol.2, Warsaw, 1965, pp.57-81.

ثقافة النخيل في مجتمع نوبي
دراسة في الأنثروبولوجيا التطبيقية



الفصل السادس

ثقافة النخيل في مجتمع نوبي (*)

أولاً : مقدمة

تواجه جهود التنمية الاجتماعية في كثير من المجتمعات عديد من المشكلات. ومردُّ هذه المشكلات التعارض بين غايات التنمية - في إطارها المؤسسي أو الرسمي - والقيم الثقافية للمجتمع المراد تنميته. فالتنمية - في سعيها الرسمي - تحمل في طياتها استثمارًا للطاقات المتاحة وتوظيفًا للإمكانات؛ لتحقيق غايات منشودة. ويتضمن هذا الهدف العام أهدافًا فرعية متنوعة، كتغيير بعض العادات وأنماط السلوك؛ كي تتلاءم مع التوجهات الجديدة التي تسعى إليها جهود التنمية . كما يتطلب ذلك تعاملاً مباشرًا مع قيم سائدة تشكل في مجملها إطارًا ثقافيًا للمجتمع الذي تعمل فيه هذه الجهود.

ويزداد الأمر صعوبة إذا عرفنا - باعتبارنا دارسين للثقافة - أنه مركب شديد التعقيد. فبعض عناصره واضحة إلى حد ما، والبعض الآخر أكثر غموضًا.. لا يفصح عنه الأفراد إلا في بعض المواقف الحياتية المختلفة. وقد تتفاوت درجة الوضوح بين المستويين المكونين للثقافة في مجتمع ما وفق مؤثرات متنوعة: بعضها تاريخي، والبعض الآخر جغرافي، والثالث نفسي، والرابع اجتماعي.. تتشكل فيه عناصر التراث في إطار طبقي معين. ويصبح الكشف عن عناصر الثقافة ورصدها وفهمها وتحليلها والوصول إلى الجانب الضمني منها والصريح غاية يجب أن تشغل حيزًا من اهتمام الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا والفولكلور. كما أنها ليست غاية في ذاتها، ولكنها لخدمة قضايا التنمية الاجتماعية، ولتحقيق الفهم المشترك بين الإنسان والمجتمع وبين بعض الروافد المعرفية المختلفة في مجال التنمية؛ إذ إن الوعي بهذه العناصر الثقافية وفهمها سيقود إلى البحث عن صياغة ملائمة للتعامل معها وصياغة للبرامج الملائمة لاستيعاب القيم الجديدة التي تحملها التنمية. وكذلك سيقودنا ذلك إلى محاولة الاستثمار الأمثل لهذه

العناصر كطاقات إنسانية كافية، ووضعها على خريطة التغيير المنشود من قِبَل هذه الجهود. وإذا كانت التحديات الثقافية التي تواجه التنمية الاجتماعية، وتهدد جهودها، وترجئ ثمارها، متوقعةً في المجتمعات النامية بعامة؛ فإن تأثيرها أكثر ما يكون في الثقافات الفرعية بهذه المجتمعات؛ وذلك لخصوصية عناصر الثقافة فيها. ومن ثم فإنها تحتاج إلى جهود مكثفة من قِبَل الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا والفولكلور لرصدها وتحليلها وفهمها. وفي ضوء الطرح السابق تسعى هذه الدراسة إلى الإسهام بدور متواضع في إلقاء الضوء على أحد عناصر الثقافة المادية بمجتمع محلى، يحمل ملامح الثقافة الفرعية. أما العنصر الثقافي فهو النخيل في مجتمع النوبة.

ثانيًا: أهمية دراسة النخيل

يعتبر نخيل البلح من الأشجار المعمرة. ولذا فإنه ينتشر انتشارًا واسع النطاق في جميع جهات جمهورية مصر العربية القابلة للزراعة. أما الجهات غير القابلة للزراعة، فينتشر فيها انتشارًا محدودًا. وتشير الإحصاءات الحديثة إلى أن عدد النخيل في جمهورية مصر العربية يقدر بحوالي خمسة ملايين وثلاثة وثمانين ألفًا وأربعمائة نخلة موزعة – على وجه التقريب – على قرى ومعظم مدن محافظات جمهورية مصر العربية.

وإذا رجعنا إلى إحصاءات عام 1907، فسنجد أن عدد النخيل في ذلك الوقت كان أضعاف ما ورد في الإحصاءات الحديثة، إذ يُقدَّر بحوالي اثني عشر مليون نخلة، غير أن عددًا كبيرًا منه هلك؛ بسبب إقامة مشروع سد أسوان، ورغم ذلك فإن جمهورية مصر العربية تُعَدُّ حاليًّا في المرتبة السادسة بين البلاد التي تنتج البلح في العالم[1]. ويمثل نخيل البلح في مصر أقدم النباتات والمحصولات الفاكهية والهامة والغنية بمحتوياتها المفيدة لجسم الإنسان، حيث إنه يمده بالطاقة الحرارية اللازمة، كما أن له أهمية بالغة لكل محافظة يُزرَع فيها، خاصة ساكني المناطق الصحراوية عامة، ويكاد يكون عصب الحياة عند سكان محافظة أسوان، لا سيما سكان قرى بلاد النوبة.

فهو يمثل المحصول الأول لديهم من جهة، ومن جهة أخرى تقوم عليه كثير من الصناعات؛ نظرًا لتعدد أنواعه ومسمياته ووفرة إنتاجه من طازج ومجفف، ناهيك عن استفادتهم الكاملة من مختلف أجزائه. فقد كشفت بعض الملاحظات الميدانية لكاتبة

هذه السطور عن تعدد الصناعات البيئية التي تقوم عليه، مثل الأدوات والأثاث المنزلي وأدوات العمل، إلى جانب احتلاله مكانة خاصة في المناسبات والممارسات الاجتماعية والثقافية، خاصة الاحتفالات والمواسم الشعبية.

ونظرًا لهذه المكانة والأهمية على المستويين العام (المجتمع المصري) والخاص (بلاد النوبة)؛ فقد أوصى محمد الجوهري في دراسته التي بعنوان "بعض مظاهر التغير في مجتمع قرية غرب أسوان" بضرورة دراسة النخيل لدى النوبيين؛ من أجل الكشف عن التداخل الوثيق بين هذا المحصول والجوانب الاقتصادية والاجتماعية في حياة النوبيين. هذا إلى جانب إلقاء الضوء على بعض الرواسب الثقافية التقليدية التي ما زالت تجعل أهميةً للنخيل وتجارته في الحياة المعاصرة لدى معظم القرى النوبية في محافظة أسوان.(2)

أما على المستوى التطبيقي: فهو كيفية الاستفادة من هذه المعلومات وتوظيفها لخدمة برامج التنمية والتخطيط؛ للنهوض بالمجتمع النوبي عامة ومجتمع البحث خاصة.

ثالثًا: أهداف الدراسة

وتأسيساً للطرح السابق تحدد الهدف من هذه الدراسة، وفي:

- إلقاء الضوء على النشأة التاريخية لهذا العنصر الثقافي والعوامل البيئية التي جعلت منه المحصول الرئيسي في مجتمع الدراسة. رصد عنصر النخيل في مجتمع البحث وما يدور حوله من إبداع شعبي.
- إلقاء الضوء على استخداماته المادية وغير ذلك من عناصر غير مادية.
- محاولة تعرُّف الدور الذي يؤديه هذا العنصر الثقافي في حياة النوبيين عامة ومجتمع البحث خاصة.
- كيفية توظيف عناصر التراث الثقافي في خدمة قضايا التنمية الاجتماعية الفرعية.

رابعًا: الإطار التصوري للدراسة

(1) مجتمع الدراسة:

وقع اختيار الباحثة على قرية غرب أسوان؛ لعدة اعتبارات منهجية، وهي: أنها استرعت انتباه الباحثة أثناء إجراء دراستها الميدانية للماجيستير بعنوان "دراسة نظام القرابة عند بعض الجماعات السكانية المتميزة في منطقة أسوان"، وبالتحديد في قرية غرب أسوان؛ باعتبارها واحدة من مجتمعات الدراسة الميدانية.

أن ملكية نخيل البلح في هذه القرية تكون خاصة باسم الجماعة القَرابية، وفي نفس الوقت لا تقل هذه الملكية من حيث الأهمية عن ملكية الأرض، أي أن النخيل يدخل من ضمن العناصر المكونة للملكية أو الثروة بالنسبة إلى الجماعة القَرابية على اختلاف أحجامها (القبيلة، البيت). وعلى المستوى الأضيق تمثل ملكية النخيل واحدًا من المعايير الاجتماعية الثقافية لتحديد المكانة الاجتماعية للجماعة القرابية، ومن ثم مكانة الفرد في المجتمع النوبي.

تساهم الوظيفة الاجتماعية التي تؤديها ملكية النخيل في مجتمع غرب أسوان، حيث إنه يمثل مهرًا للعروس (في جيل الآباء والأجداد). أما في الوقت الحاضر، فهو يدخل ضمن الهدايا والهبات والمساعدات التي يقدمها الأهل والأقارب العاصبون والأب؛ لمساعدة أبنائهم الذكور عند زواجهم.[3]

خبرة الباحثة ومعرفتها السابقة بهذه القرية وأهلها، وقد حققت هذه الخبرات مميزات منهجية، كاختصار الوقت في الدراسة[*]، وسهولة الوصول إلى الإخباريين، فضلاً عن ميزة أخرى تتمثل فيما تتيحه هذه الخبرة بخصائص البناء الاجتماعي والثقافي من إمكانية رؤية التداخل الوثيق بين هذا المحصول كعنصر من عناصر الثقافة المادية لدى النوبيين - في إطار تفاعله مع السياق الثقافي الأكبر - وبين ما يتجلى من

(*) استغرقت الدراسة 12 شهرًا، بدأت من يوليه 1995، حتى سبتمبر 1998 بواقع ثلاثة أشهر كل عام.

إبداعات شعبية للثقافة النوبية، تلك الرؤية التي تشكل ركيزة أساسية من ركائز التحليل البنائي الوظيفي والفولكلوري، التي ستعتمد عليها الدراسة الحالية.

(2) **الإطار النظري والمنهجي:**

حاولت الدراسة الإفادة من بعض مقولات كل من النزعة الوظيفية والفولكلور الوظيفي، اللذين يفترضان أن الغاية من دراسة الظواهر الاجتماعية الثقافية هي إبراز الوظيفة التي يؤديها. وهذا لا يتحقق إلا من استخدام المنهجين الوظيفي [(4)] والسوسيولوجي. ويتبلور هذا في إسهام فرانز بواز Franz Boas عند دراسته لأساطير قبائل تسمشيان من حيث العلاقة المباشرة بين الأسطورة وحياة الناس اليومية. ويرجع الفضل إلى بواز في قيامه بعملية الربط بين الأدب الشعبي وبين الأسطورة والفلسفة والدين في الحياة اليومية للشعوب المختلفة. وإذا كانت من مسلمات النزعة الوظيفية ضرورة دراسة الروابط القائمة بين العناصر الثقافية والمساهمة التي تُقدَّم كجزء إلى تلك الثقافة ككل، فإن ذلك يتبلور فيما قدمه كل من مالينوفسكي Mallnowski ورادكليف براون Radclikif Brown. وقد رفض مالينوفسكي فكرة الرواسب، واعتبرها مدخلاً واهيًا ومضللاً في فهم التاريخ الثقافي للشعوب.

أما الفولكلور الوظيفي فقد بدأ تحديده على يد العالم هولتكرانس، ثم توالت المؤلفات العلمية؛ لتوضح فحواه، كما في كتاب فان جنب Van Gennep ، وسرينين Schrjnen، ثم اختُتِمَ بمقال ويليام باسكوم W-Bascam بعنوان "وظائف الفولكلور" الذي يتبلور مضمونه في تحديد أركان الدراسة الوظيفية للفولكلور، من خلال ثلاثة عناصر هي: السياق الاجتماعي، السياق الثقافي، وظائف الفولكلور. ولقد لوحظ أن معظم من تناول وعرض لآراء باسكوم - ونذكر من أشهرهم ريتشارد دورسون - قد أولى الاهتمام للعنصرين الثاني والثالث، وغض النظر عن العنصر الأول، الذي يشير بدوره إلى التناول السوسيولوجي لعناصر التراث الشعبي [(5)]. وبالنظرة المدققة ندرك السبب وراء هذا الاختيار، إذ نجد أن باسكوم قد قصد بالعنصر الثاني - وهو السياق الثقافي - أنه محاولة الاهتمام وإلقاء الضوء على العلاقة بين عناصر التراث الشعبي وبقية جوانب الثقافة. ويمثل هذه الجهد أهمية أكبر وزنًا - من وجهة نظره -

من عنصر السياق الاجتماعي. وذلك مرده إلى ما يترتب عليه من تساؤلين: الأول إلى أي حد تعكس عناصر التراث الشعبي (مثل اللغة) ثقافة الجماعة وما تتضمنه من أوصاف لتفاصيل الشعائر الدينية؟ أما التساؤل الثاني فيشير إلى النظم الاجتماعية والأساليب التكنولوجية المستخدمة ومدى مساهمتها في التعبير عن المعتقدات والاتجاهات السائدة في الثقافة.

ويدعم باسكوم آراءه بعبارات فرانز بواز التي تقرر نفس المعنى، وهي أن تسجيل مواد التراث الشعبي تعد أداة ميدانية مفيدة للباحث الأنثروبولوجي، وتكون له بمثابة المصباح أو الموجه لمزيد من دراسات أعمق من أجل التأمل في مضمون الثقافة، مع العناية بالتركيز على التفاصيل الهامة عن أسلوب معيشة الناس، الذين يدرسهم بصورة محايدة خالية من التعصب السلالي؛ حتى يمكن رصد الثقافة بعيون أبناء الثقافة أنفسهم. ومن ناحية أخرى تساهم في فهم الأحداث الماضية والعادات والتقاليد الاجتماعية القديمة، وتمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الأيسوتيرية Esoterie للثقافة والعناصر الروحية العاطفية والاتجاهات والقيم.

كما قام ريتشارد دورسون بتلخيص الأدوار الوظيفية التي يلعبها التراث الشعبي، وهي نفسها تمثل العنصر الثالث للدراسة الوظيفية للفولكلور التي حددها ويليام باسكوم بأربع وظائف، هي: الترويح، إثبات شرعية الثقافة، التربية، الضبط الاجتماعي. ونوه دورسون إلى إمكانية تطبيق المنهج الوظيفي في دراسة الثقافة المادية مثلما تُطبَّق على الأدب القولي[6]. وهذا يتضامن مع ما أكده العالم الألماني هانز فينكلر في دراسته الرائدة عن الفولكلور المصري، الذي أولى اهتمامًا كبيرًا لدراسة عناصر الثقافة من أدوات عمل وإنتاج. وربما كان أصلح الموضوعات هو دراسته للمحراث كنموذج يمكن أن يجسد من خلاله كيفية استخدامه للمنهج الوظيفي للفولكلور، باعتباره الأداة أو الآلة التي حَظِيَت بأكبر قدر من اهتمامه.

ثم جاءت محاولة بيتر بوجاتيريف في كتابه "وظائف الزي الشعبي في الجزء الموراتي من سلوفاكيا"، الذي قام فيه بتحديد وظائف الزي الشعبي وأنواعه المتباينة (السحرية – الدينية– الإقليمية– القومية)، خاصة جامعات العمر والجنس المرتبطة بالحياة اليومية.[7] ويؤكد بوجاتيريف في نهاية كتابه على أن المنهج الوظيفي يساعد

استخدامه على توسيع ميدان الدراسة الإثنوجرافية، بحيث يمكن دراسة جميع عناصر التراث الشعبي المادي وغير المادي من وجهة النظر الوظيفية[8].

وإذا ما حاولنا الاستفادة من تلك المناقشات النظرية في موضوع دراستنا لعنصر النخيل - في ضوء الطرح السابق - فسنجد أن ثقافة النخيل بالفعل جزء من النسق الثقافي للمجتمع النوبي بصفة عامة، ومجتمع الدراسة بصفة خاصة. ويتضح ذلك من خلال تناول عدد من الأساليب التكنولوجية البسيطة المرتبطة بثقافة النخيل، والتي هي على علاقة ببعض الجوانب الثقافية الأخرى. فقد لمست الباحثة - أثناء الدراسة الميدانية - ارتباط النخيل كعنصر ثقافي ببعض المعتقدات الخاصة، خصوصًا الممارسات العلاجية، كالحسد وغيرها من تفاصيل المعتقد الشعبي. كما يرتبط عنصر النخيل أيضًا بكثير من العادات والتقاليد ومراسيم الاحتفالات الخاصة بالأعياد الدينية والشعبية. إلى جانب ظهور أشكال تشكيلية تُستخدَم بغرض الزينة في المناسبات المختلفة، كمواسم الحج، والأفراح، وتصنيع أدوات للعمل والإنتاج والحياة اليومية؛ باعتبارها من مظاهر الثقافة المادية. ومع ذلك تضم ثقافة النخيل كثيرًا من أوجه التناقض مع قيم ومبادئ المجتمع الإسلامي، وذلك فيما يتعلق بإنتاج أو تصنيع مشروب (عرق البلح) كنوع من الخمور، ورغم هذا يمكن اعتباره نوعًا من آليات السوق الحر، أو نوعًا من التحرر الاقتصادي من ضغوط الحياة وارتفاع مستوى المعيشة بصفة عامة في مصر ومجتمع البحث، إلى جانب أنه يمثل أحد مصادر زيادة الدخل الأسرى؛ لكي يتماشى مع آليات السوق السياحي، الذي تشتهر به محافظة أسوان، ويسد احتياجات السوق المحلي من متطلبات النشاط السياحي والسائحين الذين يفدون إلى هذا المجتمع، خصوصًا بعد اكتشاف أحد المزارات التاريخية من عصر الأسرة الوسطى في نجع القبة بمجتمع البحث[9].

أما عن العنصر الثالث للدراسة الوظيفية للتراث الشعبي - نقصد بالتحديد وظائف الفولكلور الأربعة التي حددها ويليام باسكوم - فهو وظيفة الترويح. وهنا يشير باسكوم إلى أن الترويح يمثل أحد وظائف الفولكلور الهامة، وإن لم يكن الوظيفة الوحيدة، وإنما يكمن وراءه وظائف أخرى أكثر عمقًا. ومن هنا وجه باسكوم الدعوة إلى الباحثين لدراسة الحكايات الشعبية وضرورة الاهتمام بإدخال الراوي عناصر

جديدة أثناء الأداء. وإذا دققنا النظر في المادة الإثنوجرافية التي جُمِعَت عن ثقافة النخيل، فستتبين الدور الذي يلعبه هذا العنصر المادي في إدخال السرور والبهجة بين فئات الوحدات المتباينة من البناء الاجتماعي للمجتمع. وذلك باعتباره أحد العناصر الأساسية اللازمة للزينة، والتي تدخل البهجة والفرح والترويح في الاحتفالات بالأعياد الشعبية، كمولد الشيخ أبي زيد البسطامي في النصف الأول من شهر شعبان، ومراسيم استقبال وتوديع الحجاج، وعمل كوشة العروس، إلى جانب تشكيلة ذات أحجام متنوعة؛ بغية استخدامها في تزيين مسكن العروس الجديد.

أما الوظيفة الثانية – إثبات شرعية الثقافة– فقد قصد بها باسكوم الدور الذي يلعبه التراث في تأكيد ودعم الثقافة وضبط الطقوس، ونظم أولئك الذين يتداولون التراث. فقد ضرب مالينوفسكي مثالاً على أن الأسطورة قد حققت وظيفة ضرورية في الثقافة البدائية، حيث أوضحت وفنَّدت المعتقد، كما قوَّتِ الأخلاقيات، وأكدت الحاجة إلى الطقوس. فالأسطورة شيء حيوي في الحضارة الإنسانية، فهي ليست مجرد عبارات أو جمل ثُقال، ولكنها قوة نَشِطة، تعمل بجد؛ لتعبر عن إيمان الإنسان البدائي والحكمة الأخلاقية، ومن ثم تعمل على تقوية ودعم التقاليد الخاصة من خلال توارثها عبر الأجيال. وإذا أمعنا النظر للاستفادة من الوظيفة الثانية، فسنجد أن النخيل عنصر مادي وثقافي يشير إلى مدى حاجة أفراد المجتمع النوبي إليه؛ للحفاظ على زراعته وامتلاكه، ثم توارثه من جيل إلى جيل؛ نظرًا لارتباطه بقيم اجتماعية وثقافية مرغوب فيها، هي الوجود الاجتماعي (المكانة الاجتماعية) للجماعة والفرد. من جهة أخرى فإن ملكية أشجار النخيل تدعم عديدًا من العادات والقيم، كالتماسك الاجتماعي والقَرابي والعطاء المستمر والاستقرار. ويتجسد لنا ذلك عند جمع البلح ثم توزيعه فيما بين أعضاء الجماعة القَرابية المشتركة في ملكيته، سواء كانوا من أعضائه الأحياء، أو غير الأحياء، إلى جانب عدم إغفالهم نصيب القائم بعملية جمع المحصول، والحرص الشديد من جانب الأعضاء على إخراج جزء من المحصول كصدقة على روح المالك الأصلي للنخيل قبل توزيع أنصبة الأعضاء الأحياء.

أما عن الوظيفة الثالثة، فهي تدور حول التربية، خاصة في المجتمعات الأمية، وقد جسد باسكوم تلك الوظيفة في دراسته روم Ram عن قبائل شاجا Chage

بشرق إفريقيا، حيث دلت الدراسة على وجود شخص متخصص في إلقاء الروايات؛ لتلقين الأطفال وتدريبهم وتعليمهم مكارم الأخلاق.

وعلى المستوى الأمبيريقى، إذا ما حاولنا اختبار مدى صحة الوظيفة، فسنجد أن ثقافة النخيل تؤدي دوراً تربوياً، من خلال غرس بعض القيم الأخلاقية، مثل قيمة الوفاء للأسلاف والأجداد الموتى، وذلك بالتأكيد على استخراج نصيبهم من محصول البلح وتوزيعه في صورة صدقة على روحه. بالإضافة إلى حرصهم على غرس قيم التماسك الاجتماعي والعطاء والخير المستمر. ويتجسد ذلك في استقطاعهم جزءًا من المحصول وتوزيعه على الدرجات القَرابية التي ليس في حوزتها أشجار للنخيل، ويكون في صور هدايا أو هبات في المناسبات، مثل شهر رمضان، والولادة، والأعياد الدينية (عيد الفطر والأضحى)، إلى جانب حرص الجماعة القَرابية على التأكيد - من خلال عملية التنشئة الاجتماعية - على تعليم وتلقين الأبناء والأجيال الصغيرة من الأطفال والبالغين عدم التفريط فيما يملكون من أشجار النخيل، لا بالبيع أو بالإهمال؛ لأن ذلك يدخل ضمن ميكانيزمات تحديد الوجود الاجتماعي والمكانة والهيمنة بالنسبة إلى الفرد والجماعة القَرابية. وإلى جانب الدور التربوي هناك وظيفة أخرى تتمثل في أن النخيل يمثل عنصرًا أساسيًا للشعائر الدينية والطقوس الخاصة بعادات الموت، فتحرص الأسر النوبية - وبصفة خاصة أسرة المُتوفَّي - على وضع جريد النخيل الأخضر على مقبرة المُتوفَّي عند زيارته في المواسم أو أيام الجُمَع، أو الحرص على زراعة نخلة بجوار مقبرته؛ وذلك لاعتقادهم بمدى فائدة وجود جزء من النخيل بجوار الميت، حيث يقوم بالتسبيح من أجل طلب الرحمة له. وتطابقت هذه الفكرة مع آراء باسكوم التي أجازت بشكل عام التأكيدات على الدور الوظيفي للأحكام الثقافية المقبولة والمتناقلة عبر الأجيال من خلال التربية؛ وذلك لأن التراث ما هو إلا مرآة للثقافة، تسهم في إدخال البهجة والترفيه على ممارسيه، كما يحافظ على النظام السائد، ويُعَدُّ ميكانيزمًا هامًّا لثبات واستقرار الثقافة، من خلال دوره في تثبيت العادات والأخلاقيات.

خامساً: إطلالة تاريخية على نشأة النخيل في مصر:

بالرغم أن النخيل قديم قِدَم الإنسانية نفسها، فلا يزال أصل نخيل البلح ومكان نشأته الأولى محل خلاف بين كل من المؤرخين والعلماء. فأصل النخيل غير معروف حتى الآن؛ لعدم عثور علماء النبات عليه بحالته البرية.. وبناءً على ذلك؛ تعددت الآراء، فالبعض يُرجِع أصل نخيل البلح إلى أنه نتيجة لطفرة وراثية في نخيل الزينة المنتشرة زراعتُه بين غرب الهند وجزر الكناري، ومن ثم فالنخيل الموجود حاليًّا جاء من أصل برى، وبالتأثير البيئي لحقبة طويلة من الزمن، وتدخل الإنسان في الانتخاب والتحسين، تم الحصول على نخيل البلح الحالي.[10] ثم جاءت محاولة العالم الإيطالي أورادو بيكري Odardo Becri، وهو أكثر العلماء اهتمامًا بالعائلة النخلية، حيث يعتقد أن الموطن الأصلي لنخيل البلح هو منطقة الخليج العربي. ويبرر اعتقاده بقوله: "إن هناك جنسًا من النخيل لا ينتعش نموه إلا في المناطق شبه الاستوائية، حيث تندر الأمطار، وتتطلب جذوره وفرة الرطوبة وتعادُل الملوحة لحد كبير". ولا تتوافر هذه العوامل - في اعتقاده - إلا في المنطقة الموجودة غرب الهند وجنوب إيران، أو في الساحل الغربي، وإن الخليج العربي هو موطن النخيل.

في حين يشير الدكتور رين هارك Rein-Hardk إلى أن الموطن الأصلي للنخيل هو منطقة وادي النيل، حيث عرف المصريون القدماء زراعته منذ عصور ما قبل التاريخ، فقد ظهرت رسومات أشجار النخيل في المتاحف المصرية والآثار الفرعونية. وذكر أن طول شجرة النخيل يبلغ ما بين واحد إلى ثلاثين مترًا، وهي ذات جذع ممشوق يتميز بالاستقامة والخشونة في قمة الجذع، ويوجد تاج (إكليل) من الأوراق الريشية (السعف)، وتتفرع إلى فئات الوريقات، وتُخرج التمر في عناقيد من تحت إبط الأوراق (السعف). وفي موضوع آخر يدلل على آرائه بأنه قد عثر في مقبرة جهة الرزيقات قرب أرمنت على مومياء من عصر ما قبل التاريخ ملفوفة في حُصر من سعف النخيل، كما عثر على نخلة صغيرة كاملة بإحدى المقابر حول مومياء من عصر الأسرة الأولى، أي حوالي (3200 سنة) قبل الميلاد. وقد استعان المصريون القدماء بالنخيل في عمل سقوف منازلهم ومقابرهم المصنوعة من الطين اللَّبِن وبجذوع النخيل.

وحتى بعد أن استعملوا الحُصر في البناء في قصورهم التاريخية لم ينسوا النخيل، فقلدوا شكل جذوعه في أسقف مقابرهم.(11) أما على المستوى الأكثر تحديدًا، فقد جاء في الكتاب المقدس للمصريين القدماء المعنون بـ"كتاب الموت" ما يلي: "يقول الظافر نو: هل لي أن أجلس في مكان نظيف على الأرض تحت ظلال نخلة الإلهة هاتور؟".

أما في اللغة الهيروغليفية، فقد ذُكِرَ اسم النخلة، وهو (بير Ber بنرت Bnrt)، وهذا اللفظ مصري صميم. كما وُجِدَت نقوش لصورة النخلة وثمارها على طائفة كبيرة من الآثار المصرية، وكان البلح والسعف يُقدَّمان بكميات وافرة؛ هديةَ الإلهة للنيل.

أما الكتب التراثية والتاريخية فتشير إلى أن وادي النيل هو الموطن الأول لنخيل البلح. ومن هذا التراث نعرض لهذه القصة التي تحكي عن الموطن الأصلي لنشأة النخيل:* "النخلة هي بنت النيل.. في حوضه نشأت.. ومنه انتشرت. أما إن كان نشأتها الأولى في أواسط السودان كان المنشأ، ثم حملت مياه الفيضانات ثمارها طافية على السطح، وحينما استقرت واحدة منها نبتت نواتها على شاطئ النهر الخالد من جنوب الخرطوم حتى مصب النهر في الشمال. والذي ساعد على هذا الانتشار أن موسم الفيضان يتفق اتفاقًا كاملاً مع موسم نضج البلح في السودان، فالثمار التامة النضج تسقط في مجرى النيل وتظل طافية مئات الأميال، حتى يُلقِيَ بها الماء على أحد الشاطئين، ثم يتركها ترسو، ثم يتآكل لحم الثمرة، وتنبت النواة. ويُعرَف عن النخيل أنه يسقط ثماره في دائرة امتداد ظلاله فقط، وتنمو أشجار النخيل في نطاق التقاء المياه في موسم الفيضان بشاطئ النهر؛ مما جعل النطاق الطبيعي لسقوط الثمار هو مياه

* تعددت الآراء حول إثبات الموطن الأول لنشأة النخيل. ومن هذه الآراء نذكر ما تشير إليه بعض الكتب التاريخية عن الاسم النباتي للنخيل، وهو فينكس والتيدليفرالين لفظ إغريقي يشير إلى بلاد فينقيا. وربما السبب أن الفنيقيين هم أول من نشروا النخيل حول حوض البحر الأبيض المتوسط - أما لفظ لاكتيلي - المشتق من داكتيلفير، فأصله (داخل)، ومعناه ما بين الأصابع؛ لتشابه ثمار البلح معه. وفي موضع آخر أشار بعض الباحثين إلى أن المهد الأصلي للنخيل هو بلاد العراق؛ حيث يزرع في المناطق القريبة من دجلة والفرات منذ نحو (4 آلاف سنة ق.م)، في حين أرجع البعض الموطن الأصلي إلى شمال إفريقيا وجزيرة العرب. (للمزيد انظر توماس وليم بروان "النخيل في مصر" ص 201).

الفيضان، وحيثما اتجهت مياه الفيضان اتجهت معها الثمار الطافية[13]. ونستخلص من أحداث هذه القصة – قدم زراعة النخيل في ربوع مصر، ووادي النيل بصفة خاصة- إلى جانب أنها قد ألقت الضوء على الكيفية التي تم بها انتشار زراعة النخيل في الشرق بصفة عامه.

سادسًا: الملامح الأيكولوجية لقرية غرب أسوان:

1. الموقع:

يشير التراث الأنثروبولوجي إلى قضية هامة، مؤداها أن ثم أثرًا للظروف الأيكولوجية من (موقع، ومناخ، وتربة، ومياه) قد يكون واضحًا كل الوضوح في المجتمعات البسيطة والتقليدية؛ نظرًا لاعتماد أعضائه بشكل مباشر وبصور جلية على ما تقدمه البيئة لهم من إمكانيات وعناصر يفيدون منها في صورتها الأولية. ومن منطلق هذه الأهمية للظروف البيئية التي أخذها بعض العلماء الأنثروبولوجيين المحدثين أمثال مالينوفسكي Malinowski وإيفانز برتشارد Evans Pritchard وغيرهم كمدخل أساسي لفهم المجتمعات التي درسوها، وتأسيسًا على ما سبق، فقد جاءت نتائج الدراسة الميدانية لقرية غرب أسوان؛ لتُلقِيَ الضوء على مدى التفاعل بين كل من موقع القرية الحالي (الذي يأخذ الشكل الطولي، ويقع على شريط صحراوي يبلغ طوله نحو عشرة كيلومترات على خط عرض 24 درجة شمالاً وخط طول 32 شرقًا على الشاطئ الغربي للنيل) وبين الظروف البيئية والعوامل الجغرافية (من حرارة قد تصل في شهر يناير إلى (23.7) درجة، والنهاية الصغرى (9.6)، بفارق (14.1) درجه. أما في شهر يوليه وأغسطس فتصل النهاية العظمى حوالي (42) درجة في الظل والنهاية الصغرى (25.6) درجة، أي بفارق حوالي (16.2) درجة). ويعني ذلك دخول هذه القرية ضمن الإقليم الصحراوي، الذي يمتد بدوره من محافظة المنيا شمالاً حتى محافظة أسوان جنوبًا. ويتميز هذا الإقليم ببعض السمات المناخية، نذكر منها الجفاف التام الذي يندر معه سقوط الأمطار إلا في الحالات النادرة. وإذا حدث فتكون الأمطار غزيرة، ولكن لفترات قصيرة، وبعدها يصفو الجو ويعتدل. أما الرياح التي تهب على الإقليم الصحراوي عادةً، ومن ثم على منطقة جنوب أسوان بما فيها

من أتربة على قرية غرب أسوان، فهي رياح شمالية تتسم بالجفاف؛ لأنها تهب من إقليم معتدل الحرارة إلى إقليم حار، فيكون لها تأثير ملطف[14]. إلى جانب انخفاض نسبة الرطوبة بصفة عامة طوال العام.

2. التربة الزراعية:

أما التربة الزراعية لمحافظة أسوان، فتشير البيانات الجغرافية إلى أن السهل الفيضي يتميز في هذه المحافظة بضيقه واختناقه، حيث لا يزيد في بعض أجزائه على (2.80) متر، في حين أنه يصل عند محافظة بني سويف إلى (17.200) مترًا[15]. فعلى الرغم من طول مساحة محافظة أسوان - حيث تمتد من الجنوب إلى الشمال بمسافة تقدر بحوالي ثلث طول وادي النيل - فإنها تأتي في المرتبة الأخيرة فيما بين محافظات مصر من حيث مساحة سهلها الفيضي[16]، فترتب على ذلك كثير من الآثار السلبية ذات الصلة بطبيعة المحاصيل والأراضي الزراعية والحيازة الزراعية في القرية، فأصبحت في صورتها على النحو التالي:

قلة مساحة الأراضي الصالحة للزراعة في محافظة أسوان بصفة عامة وقرية البحث بصفة خاصة.

أدى موقع المحافظة بالطرف الجنوبي للوادي - بما فيه قرية البحث - إلى انحصار واختناق الأراضي الزراعية بين حافات مرتفعة من الصخور الرملية[17]، فانعكس ذلك على صغر مساحات الأراضي الصالحة للزراعة، بحيث بلغ إجمالي مساحة الأراضي الزراعية لقرية غرب أسوان في ضوء بيانات المجلس المحلي (1996-1997) حوالي (704) أفدنة، موزعة كما يلي:

- مساحة الأراضي المنزرعة محاصيل حدائق تُقدَّر بـ (475) فدانًا.
- مساحة الأراضي المنزرعة نخيلاً تُقدَّر بـ (229) فدانًا.

أما عن توزيع الحيازات الزراعية فيما بين أعضاء القرية في ضوء الظروف الأيكولوجية السابق ذكرها فقد اتسمت الملكيات بصغر المساحة، حيث لا تزيد على (10) أفدنة، حيث تشير بيانات المجلس المحلي إلى أن عدد الحائزين لأقل من (5)

أفدنة يُقدَّر بحوالي (294) حائزًا، ومن (1 : 5) أفدنة ثلاثة حائزين، ومن (10) أفدنة فأكثر يُقدَّر بحائز واحد فقط على مستوى مجتمع الدراسة.

واتساقًا مع موقع محافظة أسوان، بالطرف الجنوبي من جهة موقع قرية الدراسة بالضفة الغربية للنيل من جهة أخرى، ترتب على ذلك شدة انحسار الحدود الطبيعية للقرية[18]. ولذا اختنقت الحيازات الزراعية الصالحة للزراعة بين حافات مرتفعة من الصخور الرملية والنيل وعوامل نحر النيل من جهة أخرى. وفي ضوء مبدأ حتمية الظروف الأيكولوجية التي تتسم بها قرية الدراسة أصبح هناك حاجة ملحة وملزمة إلى وجود حزام نباتي من أشجار النخيل، يُزرَع بالقرية من أجل حماية أراضيها الزراعية من الردم؛ نظرًا لشدة الرياح في فترات الخماسين. ويرجع ذلك إلى القرب الشديد بين القرية والجبال الرملية، فأصبحت زراعة أشجار النخيل بمثابة المخرج البيئي والأيكولوجي للتغلب على مثل هذه المشكلة البيئية بمجتمع البحث، ومن ثم أصبحت أشجار النخيل وثماره هي المحصول الرئيسي لهذه القرية. ولذا مَنْ يزُرْ قرية غرب أسوان، فسيلاحظ أن موقعها على الشريط الصحراوي يوجد إلى الغرب منه شريط آخر يوازيه من الأراضي الزراعية، يمتد من طول الضفة الغربية للنيل بعرض قد لا يزيد على القدم أو القدمين. ومعظم هذه الحيازات مقسمة إلى أحواض متقاربة في المساحة يزرع بها عدد من المحاصيل والخضراوات ذات الفصل الواحد في مساحة واحدة. فقد نجد نبات الترمس مزروعًا بجانبه نبات الفول، والكركديه بجانبه الملوخية، والفول السوداني بجانبه الكوسة، وغير ذلك من المحاصيل المتنوعة. ويتخلل مساحة الأرض المنزرعة عدد متفاوت من أشجار النخيل وقليل من أشجار السنط والنبق.

3. **نظام الري:**

تعتمد القرية في الري على مياه النيل مباشرة، إلا أن انخفاض منسوب مياه النيل عن أراضي القرية تَطلَّبَ رفع الماء إلى الأراضي عن طريق "وابور مياه"، كما تمر بشرق القرية ترعة فرعية صغيرة يستخدم بعض الأهالي مياهها للري عن طريق رفعها بالسواقي التي تديرها الماشية.

4. النشاط الاقتصادي:

أما عن نوعية التربة في مجتمع الدراسة فهي تربة رملية في أغلب المساحات، أو قد يكون سطح التربة مُغطًى بالرمال على عمق أمتار قليلة، ثم تتغير طبيعة التربة، وتجد طبقة من الطين أو الطفلة. وعمومًا وفي ضوء ما تقدم من ظروف بيئية وجغرافية وخصوصية ما تتمتع به القرية من موقع؛ لم يعد نشاط الزراعة هو النشاط الاقتصادي الرئيسي في القرية، فقد كشفت بعض نتائج الدراسة الميدانية أن معظم أصحاب الحيازات الزراعية من أهالي قرية غرب أسوان غير متفرغين للقيام بحرفة الزراعة، بل يقومون بأنشطة أخرى إلى جانب النشاط الزراعي باختلاف المراحل العمرية. ومن هذه الأنشطة نذكر النشاط التجاري المتمثل في بيع منتجات ومحاصيل القرية (محاصيل تقليدية، خضراوات، بلح) في أسوان، سواء على المستوى اليومي، أو الأسبوعي، أو في المواسم الأخرى.

كما لوحظ أن هناك نوعًا آخر من النشاط التجاري قد استُحدِثَ، وبدأ يطفو، ويأخذ مساحة ووضعًا على خريطة النشاط الاقتصادي بمجتمع الدراسة، وذلك على وجه التقريب في أواخر الثمانينيات ومع أوائل التسعينيات من القرن الماضي. وهو يتمثل في اشتغال مجموعة من أهالي القرية بنشاط البقالة، حيث بلغ عددهم طبقًا لتعداد المجلس المحلي 1997 (20) تاجرًا على مستوى كل نجوع القرية [19].

أما البعض الآخر من الأهالي فقد قام بممارسة نشاط تربية الحيوانات والطيور وبيعها داخل القرية أو خارجها، ومنهم من اتجه إلى الاتجار في المنتجات المصنعة من أجزاء النخيل (أدوات منزلية، حبال، أبراش)، ومنهم من فضل العمل في مجال الخدمات بقطاع الحكومة، سواء منها ما هو داخل القرية أو خارجها.

كما اتجه بعض أهالي القرية إلى العمل بالنشاط السياحي، وذلك بشراء مركب شراعي أو أكثر، حيث يقوم بنقل السائحين من مدينة أسوان إلى قرية البحث أو القيام برحلات نيلية؛ للنزهة تارة ولعمل حمامات شمس على سطح المركب نفسه.

أما الفئة الأخيرة فقد عملت بمشروعات تجارية سياحية، مثل إنشاء كازينو أو مقهى داخل القرية؛ لاستقبال السائحين الوافدين إلى القرية لزيارة الآثار (مقابر

الأشراف) حيث يقومون بتقديم المشروبات النوبية (شاي، قهوة، كركرديه، تمر هندي، شراب الدوم، وعرق البلح)، أو تقديم بعض الأكلات الشعبية. وعمومًا لا يسمح المجال بالحديث تفصيليًا عن هذا النشاط الجديد، وسوف أفرد له دراسة أخرى متعمقة.

سابعًا: نخيل البلح عصب الحياة الاقتصادية للنوبيين:

وفي ضوء الطرح السابق، أجمعت جميع الشواهد على مدى التفاعل القائم بين كل من الظروف الجغرافية والبيئية السائدة في منطقة جنوب الوادي، والتي جعلت من محافظة أسوان - بما فيها مجتمع الدراسة - بيئة ملائمة لزراعة النخيل، حتى إنه أصبح المحصول الثاني بعد محصول قصب السكر من حيث الأهمية بالنسبة إلى المحصولات التي تنتجها وتشتهر بها محافظة أسوان، في حين بات النخيل، في حياة النوبيين عامة ومجتمع الدراسة خاصة، يشكل منظومة للحماية من الأخطار البيئية وإتاحة فرص عمل لمن لا عمل له من كبار السن والنساء والفتيات؛ لتوفير الإنتاج المعيشي والتسويقي. بالنسبة إلى الإنتاج المعيشي فيوفر النخيل لمعظم أسر المجتمع وجبات غذائية وموسمية، أما بالنسبة إلى التسويقي فهو يهيئ فرصًا للعمل، ليس لأعضاء القرية فقط، بل للآخرين من خارجها، كمهنة (قاطع البلح). وعلى المستوى الأكثر رحابة، فقد كشفت نتائج الدراسة الميدانية عن تعدد صور وأشكال الصناعات البيئية التي قامت عليه. وفي ضوء هذه الأهمية التي يتمتع بها هذا المحصول، فإننا سوف نخصص السطور التالية لمحاولة تعرُّف الخطوات اللازمة لزراعته ورعايته.

1. مراحل زراعة أشجار النخيل

يمثل وضع أو غرس شتلة النخيل (الأفراخ باللهجة النوبية) أول وأهم مراحل زراعة النخيل. ومعظم آراء إخباريي المجتمع تشير إلى أن مراحل زراعته تتم أولاً بغرس الأفراخ، ثم الري والتسميد ورعايته وتقليمه، ثم تلقيحه (تذكيره)، ثم تنظيفه. وجميع المراحل السابقة يقوم بها أعضاء القرية ما عدا مرحلة جني الثمار، حيث يقوم أصحاب الحيازات بالاستعانة بالأفراد من خارج القرية؛ ليقوموا بهذه المرحلة مقابل جزء من محصول البلح يأخذونه.

تبدأ زراعة أفراخ النخيل (الفسائل أو الشتل)، والتي تُعرَف في اللغة النوبية بمصطلح "الشتولة"، اعتبارًا من شهر إبريل، ومع بداية الثلث الأخير من نفس الشهر، يتم غرس الشتول. ويقول أحد الإخباريين: "قبل بناء السد العالي كان يتم غرس الشتول في شهر أغسطس، وذلك يكون بعد تجهيز التربة، ثم عمل حفرة في التربة بعمق ثلاث أمتار تقريبًا، أو ما يتناسب مع حجم الشتولة، ثم تملأ الحفر بطمي النيل، ثم يضاف إليه الماء، ثم توضع الشتول، ثم يقومون بعمل مصطبة (دوارة من الطوب الأحمر أو الطوب اللبن حول كل شتلة توضع قطعة من الخشب يطلق عليها أعضاء مجتمع الدراسة "عراضة") لحماية النبات في المراحل الأولى من نموه من الاعوجاج أو الميل، إلى جانب ذلك يقومون بلف الأوراق بنبات الحلف؛ لحمايته من قطرات الماء (الندى في الساعات الأولى من الصباح)، وحرارة الشمس والحيوانات".

- الري:

يقول إخباري المجتمع إن هناك اختلافًا في نظام الري، وذلك تبعًا لنوعية التربة التي وُضِعَت بها الشتول. وإذا تم وضع الشتلة في أرض طفلية أو طينية، يكون الري كل خمسة عشر يومًا. أما إذا وُضِعَت الشتلة في أرض رملية وجافة، يتم الري غالبًا كل أسبوع تقريبًا. ويستمر هنا النظام في الري لمدة ثلاث سنوات، حتى يبدأ في الظهور ما يُعرَف بالنوار. وعند ظهور النوار يتوقف الري؛ حتى لا يسقط، ويُترَك دون ري لفترة، حتى يكبر بمقدار يصل من (5 : 10) سم ، أي قيمة ارتفاع عقلة الإصبع.

- التسميد:

مع بداية نمو النوار ووصوله إلى الارتفاع (5 : 10) سم، يبدأ أعضاء المجتمع في عملية التسميد للأفراخ (الشتول) ثم الري.

- رعاية النخيل:

تستمر رعاية الأفراخ (الشتول)، حتى تصل في النمو إلى مرحلة الإنتاج. وهذا يكون غالبًا بعد ثلاث سنوات من تاريخ غرس الأفراخ. وعمومًا حتى تصل الشتول إلى مرحلة إنتاج الثمار، يتطلب هذا من القائمين على زراعة النخيل القيام ببعض العمليات لرعايته، وهي كما يلي:

أ. تقليم النخلة:

يطلق أعضاء مجتمع الدراسة على هذه العملية مصطلح "تلييف" النخيل. وترجع تسمية هذه المرحلة بهذا المصطلح؛ لأن القائم على رعاية النخيل يقوم بإزالة الليف والجريد وتنظيف جسم النخلة. ومن المعتاد أيضًا أن يقوم بهذه العملية أصحاب الحيازات الزراعية بأنفسهم، إلا أنني لاحظت أثناء المعايشة لمجتمع الدراسة ظهور فئة من الرجال المحترفين بالقيام بهذه العملية من أهالي القرية مقابل حصولهم على أجر. وعادةً ما يتم الاستعانة بهم من جهة أصحاب النخيل؛ للقيام بهذه العملية بدلاً منهم.

ب. تذكير النخيل (تجريحه):

تُعرَف هذه العملية بتجريح النخيل، ويطلق عليها باللهجة النوبية "بتي تونـدي"، وتتم هذه العملية من خلال أخذ قطعة من النخيل الذكر، وتُسمَّى هذه القطعة باللهجة النوبية "الجرباح"، ويحضرها القائم بهذه العملية إلى بيته، ثم يقوم بالاحتفاظ بها مربوطة من أسفل، ثم توضع في مكان بعيد عن الحرارة والضوء، حتى يجيء موعد هذه العملية. وهي عادة ما تتم في أواخر شهر فبراير وطَوالَ شهر مارس. وتبدأ عملية التذكير بأن يقوم القائم بالعملية بفك الجرباح، ويأخذ البُدْرَة التي بداخلها، ثم يقوم بوضعها في أعلى قمة النخلة الأنثى. أما بالنسبة إلى طريقة التجريح فيقول أحد الإخباريين: "تتم بنفس الطريقة المتبعة للتجريح، فهي تتم عادة بأن يأخذ الشخص القائم بهذه العملية من النخلة الذكر سباطة، ثم يقوم بشرخها بآلة حادة، مثل السكين أو المطواة، ويأخذ منها قطعة، ثم يأخذ جزءًا من سباطة النخلة الأنثى، ويقوم بربطهما، ثم يقوم بوضعهما في أعلى قمة النخلة الأنثى بعد ربطهما معًا.

ج. تنظيف النخلة:

تجمع أقوال إخباريي المجتمع على أن عملية تنظيف النخيل عادة ما تتم بصورة تلقائية، بمعنى أن الرياح التي تهب طوال شهر (أمشير- إبريل) هي نفسها التي تقوم بتنظيف النخيل، وذلك بتحريك جسم النخلة ونفضها من المادة أو المواد اللزجة التي تُعرَف بالعسل، وهو عبارة عن مادة لزجة تتكون من سقوط قطرات الندى في الصباح الباكر على النخيل، فيتسبب ذلك في حدوث تعفن في الأجزاء التي يسقط عليها

الندى. ففي شهر (إبريل- أمشير) تقوم رياح الخماسين بتنظيف النخيل مما يُعرَف بـ "بعفن العسل".

د. جني الثمار (قطع البلح):

تتم عملية قطع البلح (الرطب) عادة في شهري يونيو ويوليو. أما البلح الجاف (التمر) فيتم جمعه في شهر سبتمبر. وغالبًا ما تعتمد عملية جني الثمار على تسلق الشخص القائم بعملية الجني على جسم النخلة مصطحبًا معه البلطة (قطعة من الحطب طولها 20 سم يُعلَّق بها رأس يُعرَف برأس البلطة، وهو عبارة عن قطعة من الحديد حادة وذات سن مدببة، يقوم بعملها حداد القرية) التي تُستخدَم في قطع السباط المملوء بالبلح، وقطعه من جسم النخلة. وغالبًا ما تستغرق عملية التسلق مدة تتراوح الساعة؛ بسبب طول النخلة. ويقول أحد الإخباريين: "هناك بعض من العادات المرتبطة، بل والمصاحبة لعملية جني البلح، وهو أن يتم دعوة أو تبليغ جميع المشاركين في ملكية النخيل من الأحياء للحضور، وكذلك مندوبين عن الورثة الأموات من الأقارب ذكور وإناث وشباب، بالحضور في يوم قطع البلح في مكان زراعة النخيل، بحيث يحضر الجميع عملية قطع كروم البلح، حيث تقوم النساء بفرش أرضية التي هي تحت النخيل بالحصر والأبراش، وذلك لاستقبال أسباط البلح بعد قطعها، وذلك لمنع سقوط أي بلحة على الأرض أو التراب. ثم بعد الانتهاء تبدأ النساء بجمع البلح الذي سقط تحت كل نخلة وفكه من الأسباط المعلق بها، في حين يتقدم الشباب والرجال لمساعدة النساء أيضًا في عملية تخليص البلح من السباط، ثم يقف أكبر الدرجات القرابية، ويتقدم لتقسيم محصول البلح باستخدامه للمكيال أو القدح". (القدح هو إناء مصنوع من خوص النخيل يأخذ الشكل المستدير). ومن الأشياء المتعارف عليها في مجتمع الدراسة أن يتم تقسيم وتوزيع أنصبة الورثة من البلح الرطب في نفس مكان جني البلح. وغالبًا ما تتم عملية التقسيم طبقًا لقواعد الشريعة الإسلامية، بمعنى أن للذكر ضعف نصيب الأنثى. أما في حالة تعدد الزوجات فتأخذ كل زوجة ما قيمته الثُمن من نصيب زوجها. كما يُراعَى قبل البدء في توزيع الأنصبة لكل الورثة (الأحياء والأموات) أن يُستخرَج جزء من المحصول الكلي نصيبًا لكل من القائم بعملية قطع البلح (الداري) والقائم بعملية شتله أي زراعته، ويقصد به الجد المؤسس والأصلي

لملكية النخيل، وأن يقوم أقاربه باستخراج نصيبه من المحصول الكلى، ثم يتم توزيعه كصدقة على روحه.

كما يُراعَى أيضًا أن يُستخرَج جزء من المحصول، يُوزَّع على الفقراء الحاضرين لعملية القطع والتوزيع. وخلاصة القول أننا سنجد أن نظام ملكية النخيل في مجتمع الدراسة ليس قاصرًا على ملكية الأرض، بل يدخل من ضمنها ملكية جسم النخلة وثمارها وأجزائها، إلى جانب أن النخيل يدخل ضمن التركة أو الملكية التي يتركها الأب أو الجد إلى أبنائه وورثته من بعده. وعادةً ما يتم توزيع الأنصبة بين الورثة بالعدد الصحيح، وفي حالة الكسر العددي، فتصبح النخلة ملكًا لجميع الورثة. ويتم في هذه الحالة تقسيم إنتاجها بعد نضجه.

2. أنواع البلح:

اشتهرت بلاد النوبة – بما فيها مجتمع الدراسة – بتعدد أنواع البلح وارتفاع جودته من جاف ورطب، وهي على النحو التالي:

أ. البلح الجاف:

ويُقصَد بالبلح الجاف أن يترك على النخلة حتى يجف دون أن يفقد شيئًا من مميزاته وجودته، ثم يتم جمع ثماره في شهر سبتمبر، بعدها يقوم النوبيون باستكمال تمام جفافه في منازلهم، وذلك من خلال غمره أو وضعه في تراب الفرن (الزعفران)، ثم فرده على الأرض. كما يوضع البلح نصف الجاف معه لاستكمال نضجه، ثم يترك في الشمس على أسطح المنازل لفترات طويلة؛ لإتمام نضجه وحمايته من التسوس. ومن أهم أنواع البلح الجاف في مجتمع الدراسة:

الملكابي: وهو بلح يتميز باللون الأسود كبير الحجم نسبيًا سميك اللحم.

البرتامود: وهو بلح يأخذ اللون الأحمر الغامق، ويتميز بطول جسمه.

قنديلة: بلحة تتسم بالاحمرار مكبَّبة الجسم سميكة، بها لحم غُزير.

السكوتي: بلحة تميل إلى الطول والنحافة، لونها بني غامق.

تركودة: بلحة لونها أسود غامق، صغيرة الحجم.

ب. البلح الرطب:

أقل شهرة من البلح الجاف. والبلح الرطب هو نوع البلح الذي يتم أكله وهو رطب أي غض، ويُجنَى رطبًا. وبعد جنيه مباشرة يُستخدَم في الأكل؛ لأن هذا النوع لا يصلح تجفيفه بالوسائل التقليدية المعروفة لأعضاء مجتمع الدراسة. ومن أهم أنواعه:

- **العجاوي**: بلح رطب يؤكل أخضر، ويُسمَّى "الدفيك". وعندما يصل إلى مرحلة نصف النضج، أي تأخذ البلحة لونين: النصف العلوي يكون غامق اللون (العجوة)، والنصف السفلي يظل بلونه الأصفر، أو الأحمر.

- المقروش: بلحة رطبة - عادة ما تؤكل وهي رطبة (غضة).

- **مسميات أجزاء النخلة:**

من الناحية العملية تُعتبَر النخلة من النباتات الورقية، وتتكون من أجزاء أساسية: الجذر، والساق، والأوراق، والورقة الريشية البسيطة. أما الجذور فهي ليفية.

وعلى المستوى الواقعي فقد كشفت نتائج الدراسة الميدانية تعدد أجزاء النخلة المعروفة لدى أعضاء مجتمع الدراسة، بحيث تصل إلى عشر أجزاء بدلاً من أربعة أجزاء، إلى جانب أن ثم مُسمَّيات عادة ما تترد باللغة النوبية، وهي كما يلي:

الجذور تُعرَف بـ"السياقي"، والجذع "اليودا"، والأوراق "الكِرناف"، والفلج "الفلج"، والليف "الليف"، والجريد "الجريد"، والسعف أو الخوص "إدِرْتِي" أو "أوطِي"، والسباط "الرَّبَّاح"، والقلب "الجِلْفار"، والنواة "السَّلايا". ومن الملاحظ أن معظم هذه الأجزاء تدخل في الصناعات البيئية. وهذا ما سوف نتناوله بالتفصيل في السطور التالية.

3. **أدوات العمل الخاصة بزراعة النخيل:**

تشير الدراسة الميدانية إلى أن من أهم أدوات العمل التي يعرفها ويستخدمها أعضاء مجتمع الدراسة لجمع ثمار النخيل وتنظيفه وتقليمه ما يلي:

أ. المنجل: يُستخدَم عادة في تنظيف وتقطيع ثمار النخيل.

ب. البلطة: تُستخدَم في تقطيع سباط البلح.

ج. المقطف: يُستخدَم في تعبئة البلح بعد قطعه.

د. المشمع أو البرش: يُستخدم لاستقبال البلح بعد قطعه. وعادة ما يتم فرشه تحت النخلة.

ه. الشادوف: يُستخدَم في رفع المياه للأرض المرتفعة.

و. الطنبور: يُستخدَم أيضًا في رفع المياه.

- **أمراض النخيل:**

تجمع معظم آراء إخباريي مجتمع الدراسة على أن من أشهر الأمراض التي تصيب أشجار النخيل في قريتهم هي:

أ. مرض البياض: الذي يظهر بسبب جفاف سباط البلح، الذي يؤدي إلى ضعفه، ثم سقوط الثمار قبل تمام نضجها. وإلى وقت إجراء الدراسة الميدانية لا يعرف أعضاء المجتمع طريقة لعلاجه.

ب. مرض الخِيَّاط: وهو يعني خلوَّ الجريد من ثمار البلح. ويفسر إخباري المجتمع سبب هذه الحالة المرضية لأشجار النخيل بأن الرياح الشديدة التي تهب على قريتهم - وبالتحديد الآتية من الجهة الشمالية أو البحرية- هي السبب المباشر في سقوط ثمار البلح من النخيل، ومن ثم يفرغ الجريد من أي ثمار.

ثامنًا: الصناعات البيئية القائمة على النخيل:

كشفت الدراسة الميدانية عن أن جميع أجزاء النخلة التي ذكرناها (الجذر، والجذع، والساق، والليف، والأوراق، والثمار) تدخل كخامات وعنصر أساسي في الصناعات البيئية في مجتمع الدراسة، وهي على النحو التالي:

صناعة الجريد:

يُطلَق على الجريد في اللغة النوبية مصطلح "الجيرد"، وهو عبارة عن ورقة النبات، وتبدأ بالكرنافة التي تمثل قواعد الأوراق، وتنتهي بوريقة طرفية. أما الورقة فتُعرَف بريشة بسيطة.

أما عن الصناعات البيئية التي تقوم على هذا الجزء من شجر النخيل، فأول ما قد يتبادر للذهن أن أشغال الجريد تقتصر فقط على عمل الأقفاص والسلال واستخدامه في عمل بعض قطع الأثاث اللازمة للمنزل النوبي أو غيره، ولكن يجب أن ننوه إلى أن الجريد كان ولا يزال يمثل مادة خام ذات أهمية خاصة لدى أعضاء مجتمع الدراسة، حيث كشفت الدراسة الميدانية عن أن هناك أشغالاً واستخدامات للجريد وهو في حالته الأولى (قبل نزع السعف منه)، وذلك يكون من خلال استخداماته العقائدية. وعموماً سوف نرجئ الحديث في هذا الموضوع، سواء استخداماته العقائدية أو العلاجية، في موضع لاحق من هذه الدراسة. وسوف نقصر حديثنا هنا على تشكيلاته وأشغاله واستخداماته.

الجريد في حالته الأولى (قبل نزع السعف):

أشغال الجريد في العمارة الشعبية:

الشريعة (الخيمة):

لعل من أبسط أشكال العمارة الشعبية التي يعرفها أعضاء مجتمع الدراسة عمل "الشريعة" أو الخيمة والتي تُعرَف في مناطق أخرى من مصر، ففي منطقة الوادي الجديد ومعظم قرى الريف المصري تُعرَف بـ"الخص". وعادة ما يتم عملها، إما داخل المنزل، وإما في الحقل. وهي متعددة الأشكال والمساحات والأحجام، وذلك حسب الغرض الذي من أجله صُنِعَت، فتارةً تأخذ شكل الحجرة، بمعنى أنها تتكون من أربعة جوانب (حوائط) وسقف، وجميعها يصنع من الجريد الجاف. أما الدعامات الأساسية فيتم عملها بفروع الأشجار وجذوع النخيل.

خطوات عمل الشريعة:

تُثبَّت الدعامات الأساسية في الأرض حسب الشكل والحجم المطلوب عمله، ثم يُرَصُّ الجريد الجاف بجوار بعضه، بحيث يكون متلاصقًا في وضع رأسي، ثم توضع جريدة أو أكثر حسب طول الجانب بوضع أفقي على ارتفاع معين من الجهة الخارجية، ويجري نفس العمل السابق بحيث تكون الجريدة الداخلية والخارجية في وضعين متقابلين، ويتم ربط الجريدة الداخلية بالجريدة الخارجية مع الجريد المثبت رأسيًا. وعادة

ما يتم الربط بسعف النخيل أو سعف شجر الدوم، ويمكن لرجلين القيام بهذا العمل. ويُسمَّى الجريد المعرض بعد ربطه سويًا مع الجريد الرأسي "الحمار". وقد يجري عمل أكثر من حمار. وهذا يتوقف على طول الجريد الرأسي؛ لأن الحمار هو المثبت الأساسي لأجزاء سياج الشريعة (الخيمة). وبعد الانتهاء من عمل الجوانب يتم عمل السقف، بأن يوضع الجريد الجاف بطريقة عشوائية، بحيث يمنع دخول الشمس. وقد تكون الشريعة بدون حوائط (أجناب)، أي دعامات وسقف فقط، وعادة ما يكون هذا الشكل في داخل المنازل؛ بغرض تظليل أكبر مساحة بجوار الغرفة، وبذلك تساعد على توفير الظل للمرأة التي تقوم بعملية خبز أو صناعة العيش طَوالَ اليوم.

السياجات:

عبارة عن خيمة أو شريعة، ولكن يعرفها أعضاء مجتمع الدراسة بمصطلح "سياج"؛ لأنها تعمل غالبًا خارج المنزل، أي في الحقول، وتُصنَع أيضًا من الجريد، ولكن بغية حماية المحصول في مراحل نموه الأولى، أو عندما يكون صغير الحجم. ويتم عملها بنفس الخطوات التي تم عمل الشريعة بها.

الاستخدام المنزلي للجريد:

تقوم النساء النوبيات في مجتمع الدراسة باستخدام الجريد الأخضر - بعد إزالة الأشواك من الجزء السفلي منه - في تنظيف بلاطة فرن الخبيز الخاص لنضج العيش الشمسي، فإذا ما أُشعِلَ الوقود أسفل سطح الفرن (البلاطة)، يتم تنظيف وإزالة الأتربة وباقي الرماد الناتج عن الاشتعال السابق بواسطة الجريد الأخضر، والذي يُطلَق عليه أعضاء مجتمع الدراسة مصطلح "مسَّاحة". ويمكن القول بأن المسَّاحة تقوم بعمل المكنسة (بمعنى أنها تُستخدَم أيضًا في نظافة الحوش بما فيه من قمامة). وعمومًا يُراعَى أن تكون الجريدة خضراء؛ حتى لا تحترق من تأثير درجة الحرارة المرتفعة. أما الوقود المستخدم لإشعال الفرن وتسخينه يُعرَف في مجتمع الدراسة بمصطلح "الحمية". وعادة ما يتم إشعال الفرن بقطعة من الليف أو مجموعة من سعف النخيل. ويرجع ذلك - كما تقول إحدى الإخباريات النوبيات - لسرعة إشعاله؛ مما يساعد على سرعة إشعال باقي الوقود.

صناعة المقطف (المِقْدَف):

يطلق أعضاء المجتمع المصطلح "المِقْدَف" للدلالة على المقطف.

خطوات عمل المقطف

تبدأ أول خطوات العمل في تصنيع المقطف بنقع الجريد في الماء؛ ليسهل تشكيله، ثم تقوم النساء بلف الجريد على شكل دوائر، ثم تقوم السيدة بصبغ هذه الدوائر بألوان حسب الطلب، أو تتركها بلونها الطبيعي (الأصفر الفاتح، أو السكري)، ثم يقمن بخياطة هذه الدوائر واحدة مع الأخرى، حتى تشكل لنا شكل البرميل - يوضح لنا شكل المقطف المصنع في مجتمع الدراسة - ثم يقمن بعمل الأيدي، وهي عادة ما تكون من الليف الناعم، ويقمن بتضفيرها، ثم تركيبها على الجانبين باستخدام "الميبر" (إبرة كبيرة الحجم) واستخدام الليف المجدول لتخييطها.

أشغال الجريد بعد نزع السعف:

العمارة الشعبية (أسقف المنازل):

مرحلة التجهيز:

تشير معظم آراء إخباريي مجتمع الدراسة إلى أن أول خطوة لازمة للعمارة الشعبية هي عملية إعداد أو تجهيز الجريد للاستخدام. وهذه تكون بعد قطع الجريد من النخيل ثم تركه ليجف، ثم يُبدأ في نزع السعف منه، بعدها يتم تربيط كل مجموعة من الجريد معًا، وتُقدَّر بحوالي من (30) إلى (40) جريدة، وتُسمَّى الربطة المكونة من هذا العدد بـ"الحمل"، وعادة ما تُستخدَم بعد هذا الإعداد والتجهيز في عمل أسقف المنازل في مجتمع الدراسة.

طريقة العمل:

بعد رفع الأخشاب على الحوائط المبنية بالطوب اللَّبن أو الطوب الأحمر (وقت إجراء الدراسة)، يتم وضع جريدة قوية بين كل خشبتين، وكذلك بين الحائط والخشبة الموازية له (وتُسمَّى هذه الجريدة "حمارة")، وبذلك تكون الأخشاب والحوائط والحمير في شكل متوازٍ، ثم يوضع الجريد بصورة عكسية، أي يوازي الحوائط التي ترتكز عليها الأخشاب والحمير، ثم تؤخذ جريدة تلو الأخرى؛ لتُثبَّت في الجريد الموازي

للأخشاب. وتُسمَّى هذه العملية "عقد السقف". وتستمر هذه العملية إلى أن يتم الانتهاء من رص الجريد، بحيث يغطي كل مساحة السقف المطلوبة تغطيتها. وبعد ذلك يتم وضع سقف النخيل الناتج من عملية التجهيز السابقة فوق السقف، ثم يلج بالطين، ويوضع فوق الطين بعض قوالب الطوب للتثبيت، ثم يُصَمُّ السطح، أو يُترَك بحالته. ويلزم لإجراء عملية (الحبك) عدد من الرجال يقومون بتسوية عدد (الحمير) والحافة المستخدمة في عملية الربط، وهي من سعف نخيل الدوم، ويُطلَق عليه في مجتمع الدراسة اسم "الحشن". يوضح السقف المصنوع من الجريد.

صناعة الأدوات المنزلية:

حاول الإنسان النوبي استغلال خامات البيئة الطبيعية، فسخر إبداعاته من أجل إشباع حاجاته اللازمة لحياته اليومية. ومن هنا جاءت الحاجة الملحة من جانب النوبيين إلى توظيف الجريد في صنع بعض الأدوات المنزلية، سواء لاستخدامها في عملية الطهي أو في الأغراض المنزلية الأخرى. ومن هذه الأدوات نذكر -على سبيل المثال لا الحصر- المفراكة، الجرافة، المَطْرَحة، السواك.

المفراكة:

واحدة من أدوات المطبخ النوبي، تُستخدَم في تنعيم بعض المطهيات مثل الملوخية، البامية، العدس (الأصفر، الأسود). ومن الملاحظ أن اسم هذه الأداة مشتق من الوظيفة أو الغرض الذي من أجله صُنِعَت، حيث إنها تُستخدَم من أجل أن تقوم بعملية فرك وريقات الملوخية وثمار البامية (تقطيعها إلى قطع صغير جدًّا).

مراحل تصنيعها:

المفراكة عبارة عن قطعة من الجريد متوسطة السمك، يصل طولها تقريبًا إلى (40) سم. يقوم الصانع (النجار البلدي) بتهذيب هذه القطعة من الجريد، ثم يثقب الجهة السميكة منها ثقبين، بحيث تكون المسافة بينهما حوالي (6) سم، ثم يثقب ثقبين آخرين، بحيث تكون الثقوب متقاطعة، ويوضع في كل ثقب جزء من جريدة، يتم تهذيبها، بحيث يكون سمك مقطعها مساويًا لقطر الثقب، ويصل طول هذا المقطع من

(7 : 8) سم تقريبًا، بحيث يكوِّن كل ثقبين بهما القطع المشار إليها المكونة شكل الصليب كما هو واضح بالشكل رقم (3).

الجَرَّافة (المِخْصاص):

تُعرَف في مجتمع البحث بمصطلح "المِخْصاص" وهي واحدة من الأدوات اللازمة للخبز في مجتمع الدراسة، حيث يتم بواسطتها جذب الخبز (الرغيف) من داخل الفرن بعد إتمام عملية النضج. وتتم بها أيضًا عملية تبديل مواضع أو أماكن أرغفة العيش داخل الفرن. وذلك نظرًا لاختلاف شدة الحرارة داخل الفرن من مكان إلى آخر؛ مما قد يسبب حرق أو تفحم الرغيف، أو عدم نضجه النضج التام .

مراحل تصنيعه:

تتكون الجرافة أو المخصاص من جزأين: الأول عبارة عن جريدة جافة، يتراوح طولها من (120 :150) سم تقريبًا. ويُسمَّى هذا الجزء "يد الجرافة". الجزء الثاني يكون على شكل شبه منحرف أو مثلث، طول قاعدتيه من (8 : 10) سم تقريبًا. وعادة ما تُصنَع هذه القطعة من خشب الأثل، ويتم تثبيت هذه القطعة بالقرب من القاعدة الصغرى، وفي منتصفها ثقب مستطيل الشكل يساوي حجم طرف الجريدة بعد تحويلها من الشكل المستدير إلى شكل مضلع، يتم إدخال الطرف المهذب داخل الثقب، ثم يقوم الصانع بثقب قطعة الخشب من أعلى، بحيث يمر الثقب بالجريدة، ويقوم بتثبيت الجريدة بالقطعة الخشبية بواسطة قطعة خشب يتم عملها على شكل مسمار. ونادرًا ما يتم استخدام مسمار حديدي؛ حتى لا يشق الجريدة. بعد هذا الإجراء تكون الجرافة قد اكتمل صنعها، وأصبحت جاهزة للاستخدام.

المَطْرَحة:

هي إحدى الأدوات التي تُستخدَم في صناعة الخبز، حيث يتم بواسطتها حمل رغيف العيش؛ من أجل إدخاله الفرن المشتعل، وكذلك حمله مرة ثانية إلى خارج الفرن بعد إتمام عملية النضج.

مراحل التصنيع:

تتكون المطرحة من جزأين: الأول عبارة عن دائرة من الجريد، الثاني عبارة عن

جريدة جافة يبلغ طولها من (120 : 150) سم. ويتم عمل المطرحة بنفس الطريقة التي ذكرناها عند الحديث عن طريقة صنع الجرافة، ولكن يُستعاض عن قطعة شبه المنحرف بجزء دائري الشكل، ثم يثبت على إحدى طرفي يد المطرحة بعدد من المسامير الخشبية.

السواك "المِوسِك": لتنظيف الأسنان والفم من بقايا الطعام وإضفاء رائحة طيبة لفم الإنسان.

صناعة الأقفاص:

الخامات المستخدمة: الجريد:

أشكال الإنتاج:

يتوقف شكل المنتج وحجمه على الوظيفة أو الغرض الذي صُنِعَ من أجله[20]، فبعض أنواع الإنتاج بهدف استخدامها مرة واحدة؛ ومن ثم تكون قليلة الجودة. على سبيل المثال الأقفاص التي تُصنَع لاستخدامها كعبوات لنقل الخضراوات من الحقل إلى السوق. لكن في نفس الوقت تُصنَع بعض الأقفاص بصورة جيدة، بحيث تتسم بالمتانة في الصنع؛ وذلك بهدف استخدامها أكثر من مرة أو أطول مدة ممكنة. وتسمى هذه الأقفاص بـ"العدَّايات". وغالبًا ما تُستخدَم في نقل البلح الرطب ومحصول الطماطم والكوسة من مجتمع الدراسة إلى الأسواق، كما أن من هذه الأقفاص ما يُستخدَم لنقل الطيور المنزلية (الحمام، الدواجن) من المنازل إلى أسواق مدينة أسوان اليومية والأسبوعية. أما بالنسبة إلى الأحجام، فيتم تصنيعها في العادة حسب الطلب.

الأدوات المستخدمة: الزِّنْبَة، المَقْشَطة، الساطور، القُرْمَة، القُبَّة

الزِّنْبَة: عبارة عن أنبوب من الصلب أو الصاج القوي ذي تجويف مخروطي الشكل، وعادةً ما توضع الجهة الرفيعة على الجريد المراد تثقيبه، ويتم الدق بواسطة "المدق"، والقطعة الناتجة من عملية الدق تخرج من الجهة الأخرى بسهولة؛ وذلك لاتساع مقطع الأنبوب. والصانع يمتلك أكثر من زنبة مختلفة الأحجام، بناءً على حجم الثقب المراد عمله.

أما الخامة التي يتم إدخالها في الثقوب، فيُفضَّل أن تكون جافة، خاصة عند عمل

الأحجام الكبيرة. وفي حالة الأقفاص الصغيرة يجوز استخدام خامة غضة.

خطوات العمل: تجهيز الخامة:

بعد الحصول على الخامة يتم إزالة سعف الجريد، ثم يُترَك الجريد من (3 : 4) أيام تقريبًا، ثم يُقطَّع الجريد حسب المقاسات المطلوبة. وفي هذه الحالة يتم تقطيع الجريد، ثم يقوم الصانع بشق الجريد شقًّا طوليًّا حسب السمك المرغوب فيه، أو قد يظل الجريد بحالته حسبما تتطلب الحاجة، ثم يقوم بتشقيبها. ومن الملاحظ أن جميع العمليات الأخرى السابق ذكرها، وخصوصًا المقاسات، تتم من خلال عمل علامات على الجريدة الموضوعة أمام الصانع على "القُرْمَة".

المَقْشَطة:

هي عبارة عن أداة حديدية حادة تشبه السكين، تستخدم في شق الجريد.

الساطور:

قطعة من الحديد عريضة حادة، تشبه السكين، لها يد، تُستخدَم في تقطيع الجريد. انظر الشكل رقم (8).

القُرْمَة:

هي عبارة عن جزء من فرع شجرة النخيل، طوله من (20 : 30) سم، ونصف قطره حوالي (30) سم.

القُبَّة:

عبارة عن جزء من أسفل شجرة النخيل، طوله من (20: 30) سم، ويلحق به جزء من قطعة حديد من خلال إحدى فتحتيه. وتُستخدَم القبة في تقطيع الجريد بغية تشكيله.

ملحوظة: كشفت الدراسة الميدانية أن هذه المهنة يقوم بها الرجال من كبار السن.

الأثاث الشعبي:

الأدوات المستخدمة: القدوم، المقلم (أداة تشبه الإزميل)

تُعرَف أول مرحلة لتصنيع أبواب الجريد بمرحلة الإعداد التي يقوم فيها عادة الصانع باختيار الجريد وقصه للطول المطلوب في تصنيع الأثاث الشعبي، ثم يُترَك الجريد ليذبل (يجف)، ثم يقوم بعدها بعمل عدد من الثقوب بواسطة المقلم، بحيث تتلاءم مع طول الجريد، ثم تتم بعدها عملية تجميع الجريد المثقب، بإدخال الجريدة الجافة في الثقوب بالتتابع: جريدة بعد جريدة. ويُطلَق على الجريدة في مجتمع الدراسة مصطلح "حمار". وبعد الانتهاء من عملية الإدخال يقوم الصانع بتقفيل الباب بفرعين من أفرع شجرة النخيل، ويسميان "العوارض".

الضَّبَّة:

هي قفل خشبي يتكون من جسم أسطواني، بداخله لسان مثقب به عدد من الثقوب عادة يكون متساويًا مع عدد البواليس (الأسنان). وما زال مجتمع الدراسة يستخدم الضبة في إغلاق الأبواب الخارجية للمنازل القديمة. أما وقت إجراء الدراسة، فقد لاحظت الباحثة اقتصار استخدامهم للضبة على أبواب حظائر الماشية والدواب والمنازل التي لم يحدث بها تجديد (القديمة).

الصناعات القائمة على ساق النخيل:

يطلق مجتمع الدراسة على ساق النخيل مصطلح "الفلق"، وجمعها "أفلاق"، والفلق هو الجزء من النخلة الذي يظهر فوق سطح الأرض، وينتهي ببداية الأوراق (الجريد). وقد كشفت نتائج الدراسة الميدانية عن تعدد الصناعات البيئية التي تعتمد على ساق النخيل كمكون أساسي، ونذكر منها: أسقف المنازل، الأبواب، العتب.

أسقف المنازل:

يُجتَزُّ الساق وهو أخضر، ثم يُترَك في الشمس ليجفَّ. وبعد تمام جفافه يتم تهذيبه، وذلك بإزالة الأجزاء البارزة الخارجية التي كانت بمثابة السلم الذي يُستخدَم لطلوع النخلة. وبعد إزالة هذه الأجزاء يصبح الساق أسطواني الشكل جاهزًا للاستخدام. ويتوقف هذا الاستخدام على قطر الساق أو سمكه، ففي حالة الساق النحيفة تُستخدَم بحالتها بعد تهذيبها. أما في حالة الساق السميكة فتجري عملية شق للساق طوليًا إلى جزأين أو أكثر حسب سمك الساق. وتتم عملية الشق باستخدام

منشار كبير الحجم خاص بهذه العملية. وفي هذه الحالة تكون الأجزاء الناتجة متساوية الحجم، ويُطلَق عليها "العرق" أو "العروق". وقد تجري العملية بواسطة (أجنة حديدية) وأوتار مصنوعة من السنط ذات أطراف مدببة وعريضة. وتجري عملية الشق بواسطة مدقات خشبية يُطلَق عليها "مرزبة". وبعد الفراغ من عملية الشق بالأوتار يُهذَّب الناتج بواسطة قدوم كبير وبذلك تصبح جاهزة للاستخدام. ويتم عمل السقف عن طريق رفع الأخشاب على الحوائط، وعادة ما يُدفَع أحد الأطراف من أسفل، ثم يُدَقُّ الطرف الثاني من أعلى بواسطة الأحبال. وبعد وضع العدد المناسب لمساحة السقف، يتم رص الجريد فوق الأخشاب بطريقة معينة، ثم يوضع فوق الجريد سعف النخيل، ويُلَجُّ بالطين.

العتب:

هو الإطار الخارجي الذي يركب فيه الأبواب والشبابيك. وعادةً ما تُستخدَم أفلاق النخيل القصيرة في عمل الأعتاب، سواء الخاصة بفتحات الأبواب، أو الشبابيك. ويتم تجهيز العتب بالطريقة سابقة الذكر. وفي حالة عدم توفر الأخشاب القصيرة تتم تجزئة الأخشاب الطويلة.

صناعة الأبواب:

تبدأ عملية تصنيع الأبواب بتهذيب الساق بالطريقة السابقة لعمل الأسقف، ثم يشق الصانع الساق شقًا طوليًا؛ ليكون الناتج عبارة عن ألواح يصل سمك الواحد منها (5 : 7) سم، ويُسمَّى اللوح "صُنُبُط". وبعد الحصول على الألواح، تُقَصُّ حسب الطول المطلوب في صناعة الأبواب.

مراحل التصنيع:

تُرَصُّ الألواح الناتجة، ثم تُثَبَّتُ بجوار بعضها بعضًا، ويجري تثبيتها بواسطة مسامير، حيث توضع خشبة عريضة طولها يساوي عرض الألواح في أحد الأطراف، وأخرى في الطرف الآخر، وثالثة في المنتصف. وفي أحد جانبي الباب (الجانب الأيمن أو الأيسر) تُثبَّت خشبة تكون أطول قليلاً من طول الباب بحوالي 20 سم، حيث تُترَك زيادة في كل طرف. وتسمى هذه الأجزاء بالكعوب، فالجزء السفلي يُسمَّى بالكعب

السفلى، والجزء العلوي يُسمَّى بالكعب العلوي. ووظيفة الكعب هي تثبيت الباب في الأرض، والعتب يعمل على دوران الباب، ووظيفته تشبه وظيفة المفصلات. ويتم تركيب الباب بعمل حفر في الأرض أقل قليلاً من طول الكعب من ناحية العمق. يوضع بهذه الحفر جزء من الأجزاء القديمة المتبقية (حشو)؛ ليستقر عليه الكعب السفلى، ويصبح سهل الدوران. أما الكعب العلوي فيُحفَر له في العتب، ثم توضع "الضبة"، وهي بمثابة القفل، وتُثبَّت من الداخل؛ لذا يتم عمل فتحة صغيرة بالباب تسمح بإدخال اليد (من الخارج)؛ لإجراء عملية الفتح والإغلاق. كما يتم عمل (مغلاق)، يثبت من الداخل، ويُصنَع عادة من الخشب، وهو بمثابة الترباس في الأبواب الحديثة. وكشفت الدراسة الميدانية أن هذا الشكل من الأبواب ما زال موجودًا حتى وقت إجراء الدراسة في معظم المنازل القديمة، وما زال أعضاء مجتمع الدراسة يستخدمونها كأبواب خارجية للمنزل. وذلك يرجع إلى كِبَر حيز (عرض أو اتساع) الباب؛ ليسهل دخول الدواب عند ذهابها وعودتها من الحقل، ودخول محصول البلح، كما أنها تُستخدَم كأبواب للفرن. أما عن القائمين بهذه الحرفة فهم من خارج القرية. يقول أحد إخباريي المجتمع: "عندما يخلص الواحد منا من بناية بيته يجيب النجار البلدي إلى القرية، ويقوم بتحضير له كل الخامات واللوازم لعمل الأبواب. أما النجار هو اللي يحضَّر أدواته معاه، ويفضل قاعد معنا في البلد أيام، حتى يخلص من عمل أبواب البيت". أما وقت إجراء الدراسة فقد لاحظت الباحثة تقلُّص الطلب والإقبال على هذه النوعية من الأبواب، وأصبح الاتجاه الجديد هو تفضيل أبواب المنازل الحضرية (كما هو في مدينة أسوان)، تلك الأبواب ذات الضرفتين، والتي تتميز بصغر الحيز. هذا بالنسبة إلى الباب الخارجي للبيت النوبي، ولكن ما زال المجتمع يتمسك بالشكل القديم للأبواب، وغالبًا ما يكون قاصراً على أبواب حظائر الماشية.

الصناعات القائمة على الليف

يتكون الليف من مجموعة من الألياف المتشابكة التي تغلق قواعد الأوراق. ويتم الحصول عليها أثناء موسم التقليم. أما الاسم المحلي الذي يشيع استخدامه في مجتمع الدراسة باللغة النوبية "اللفوف". ويقول أحد إخباريي: "إن هناك أنواعًا من اللفوف، نوع معروف بنعومته، وآخر معروف بخشونته، والثالث معروف بطوله، والرابع

بقصره". ويُعتبَر الليف - كما كشفت عنه الدراسة الميدانية - عنصرًا أساسيًّا في الصناعات التي تقوم على سعف النخيل وفي صناعة الحصر. إلا أن الدراسة الميدانية تشير إلى أن مجتمع الدراسة قصر استخدامه لليف على كونه أداة للتنظيف، واستخدمه أعضاء المجتمع في عملية النظافة الشخصية، سواء اليومية أو الأسبوعية، إلى جانب تصنيع الأحبال، ويدخل في عمليات تبطين منتجات السعف وصناعة الشباك التي تستخدم في حمل التبن. هذا بالنسبة إلى الليف الخشن، أما الليف الناعم فعادة ما يستخدم في عمل أيدي المقاطف. كما تقوم النساء بهذه الصناعة، وهي كما يلي:

صناعة الحبال (الأحبال)

تختلف الحبال من حيث المقطع حسب الغرض الذي أُعِدَّت من أجله، كما أن مسمياته تختلف أيضًا. فبالنسبة إلى النوع ذي السمك الرفيع، عادةً ما يُطلَق عليه مصطلح "شلف"، بحيث لا يتعدى مقطعه (4) سم. ويتوقف سمك الحبل على الوحدة المستخدمة في عمله، والتي تُسمَّى في مجتمع الدراسة بمصطلح "سمسارة".

خطوات تصنيع الحبال:

تجهيز الخامة: بعد الحصول على الخامة، يتم نقعها في الماء، أو رش الماء عليها، ثم يتم تنعيمها بفصل الليف الخشن وإبعاده، ثم يُفصَل الليف عن بعضه بعضًا، ثم يُجمع في مجموعات صغيرة من الليف مع بعضها بعضًا، ويُلَفُّ. ويُطلَق على هذه العملية في مجتمع الدراسة مصطلح "السمرة"، والناتج يُسمَّى "سمسار"، وهي تمثل الوحدة الأساسية لصناعة الحبال. والملاحظ أن جميع هذه العمليات تتم يدويًّا، أي دون استخدام أي آلة أو معدة.

استخدامات الحبال في المجتمع:

اعتاد أعضاء مجتمع الدراسة استخدام الحبال في الربط أو لعمل أيدٍ ليفية للمنتجات الخوصية الأخرى التي سوف نتناولها بالحديث المفصل، إلى جانب استخدامها في عمل الحصر والكراسي التي يطلق عليها مجتمع الدراسة مصطلح "العنكريب".

تصنيع الأَسِرَّة والكراسي:

لعل أبسط أشكال الأَسِرَّة في مجتمع الدراسة هو السرير المصنوع من الحبال. وقد أكدت الشواهد الميدانية تعدد أشكاله ومساحاته حسب الغرض المصنع من أجله، فتارة يأخذ الشكل الكبير إذا كان الغرض منه هو استخدامه للنوم عليه. وهنا يُطلَق عليه "السرير". أما إذا كان معدًّا لغرض الجلوس عليه، فيُطلَق عليه كرسي، وهو باللغة النوبية "عنكريب". وعمومًا هو على اختلاف أشكاله ومساحاته يتكون من أربع عوارض، جميعها يتم عملها من ساق النخيل "الفلق"، ثم يقوم النجار بتثبيتها نظام "العاشق والمعشوق" (تقليم طرفي اثنين من القوائم المستخدمة على شكل مسمار)، ثم يقوم النجار بعمل فتحتين متناسبتين لهما في القائمين الآخرين؛ ليدخلهما مع بعض، ثم يدق عليهما. وزيادة في التثبيت يدق مسمارًا أو اثنين في كل زاوية، ثم يربط الأربعة قوائم؛ ليكون لدينا شكل: إما مستطيل، فيُستخدَم كسرير، وإما مربع، فيُستخدَم ككرسي للجلوس عليه، ثم يقوم الصانع بتثقيب قائمين مقابلين بثقوب تسمح بدخول حبل الليف، بحيث يقوم بإدخال الحبل في الثقب الأول، وعقده عقدة محكمة، ثم يشده؛ ليدخله في الثقب المقابل بشدة وإحكام. وهكذا تُكرَّر عملية إدخال الحبل والعقد، حتى يقوم الصانع بملء جميع الثقوب المقابلة لبعضها، فيصبح لدينا خطوط متوازنة من الحبال على امتداد قوائم عرض السرير، وهي خيوط من الحبال تصبح بمثابة (مُلَّة الخشب في الأسرة الحديثة). وعادة ما تُتَّبَع نفس خطوات عمل السرير – السابق ذكرها – في عمل الكرسي. ومن المعتاد عند استخدام أعضاء مجتمع الدراسة لهذا النوع من الأَسِرَّة أن يضعوا مرتبة أو برشًا للسرير أو شلتة، أو يقوموا بتطبيق قطعتين من القماش، ووضعهما على سطح الكرسي "العنكريب" قبل استخدامه في الجلوس عليه.

أشكال السعف:

تُعتبَر منتجات السعف من أشهر الصناعات البيئية التي تخص المرأة النوبية، وتشتهر بها من حيث غزارة الإنتاج ووفرته والتنوع الفني الذي يحمل بين طياته لمسات الفن والإبداعات النوبية، التي يحرص المجتمع على المحافظة عليها عبر الأجيال تارة، ومن خلال عملية التنشئة الاجتماعية تارة أخرى، ومن خلال التمسك بالإبداعات

الثقافية الخاصة بالهوية النوبية، أو من خلال الصناعات البيئية، وبالتحديد الصناعة القائمة على مكونات النخلة. ومن صور هذه الإبداعات التي تتشكل على هيئة وحدات إنتاجية متنوعة في أشكالها وأحجامها ووظائفها نذكر ما يلي:

- **المكاييل** : المصطلح المحلي باللغة النوبية الذي يُطلَق على المكيال "كِدَّه". ويُستخدَم هذا النوع من الإنتاج لكيل الدقيق والبلح والغلال (القمح، الفول) (أنظر شكل 11).

- **الأطباق**: المصطلح المحلي باللغة النوبية الذي يُطلَق على الطبق "الوَليد". ويُستخدَم كغطاء للصواني التي توضع عليها أطباق الخضار المطهي، الذي يُقدَّم في المناسبات الاجتماعية: الزواج، والمآتم. كما يُستخدَم كأحد العناصر الفنية للزينة داخل المنزل النوبي(أنظر شكل 12).

- **السلال**: المصطلح المحلي المستخدم للسلة "شَبْر". ويُستخدَم في حمل الغلال والبلح والدقيق من المنزل إلى الأسواق للبيع.

- **المقاطف**: المصطلح المحلي الذي يطلق على المقطف "مِقْدَف". ويُستخدَم في النقل أو تخزين الحبوب(أنظر شكل 13).

- **الأبراش**: تُستخدَم في النوم أو الجلوس عليها؛ لاستقبال الضيوف في المناسبات الاجتماعية المختلفة، واستقبال البلح في موسم جمع المحصول.

- **الحصر**: تُستخدَم في النوم واستقبال الضيوف.

- **المصلى**: المصطلح المحلي الذي يطلق على المصلي "الشيرو". وتستخدم في الصلاة (أنظر شكل 14).

- **المروحة**: المصطلح المحلي الذي يطلق على المروحة "هودي". وتُستخدَم في التهوية في أيام الصيف الحارة، وللزينة في المنزل النوبي عامة وحجرة نوم العروس خاصة . أنظر شكل (15).

- **العلاّقة (الشُّعْليقَة)** : تستخدم في تهوية الأكل عليها وحفظه بعيدًا عن الحشرات قديمًا. أما حاليًا فتُستخدَم كأحد عناصر الزينة في حجر نوم العروس.

والخلاصة: أن جميع الأشكال السابق ذكرها تتوحد في طريقة تصنيعها من حيث

إن المرحلة الأساسية هي إزالة الزعف من الجريدة، وتجفيفه، ثم تضفيره، وإن اختلف حجم الضفيرة وسمكها من شكل إلى آخر حسب نوع المنتج المراد تصنيعه. فهناك بعض المنتجات التي تتفق في الشكل، ولكن تختلف في الحجم والغرض أو الوظيفة التي من أجلها تم تصنيعها. وسوف نقوم في السطور التالية بعرض مراحل التصنيع للمنتجات السابق ذكرها، مع مراعاة الدمج في حالة تشابه خطوات التصنيع ومجالات الاستخدام، والتركيز على الفكرة الأساسية، وهي كيفية التصنيع.

الأدوات المستخدمة : المسلة، المخرز، الميبر.

تجهيز الخامة اللازمة للاستخدام: يمثل سعف (خوص) النخيل المادة الخام الأساسية بعد إزالة الزعف من الجريد، حيث يتم نشره في الشمس حتى يجف تمامًا، ثم تجري عملية تُسمَّى التشقيق، وهي عبارة عن إزالة ظهر السعفة وتجزئتها إلى أكثر من جزء، وذلك بشقها شقًا طوليًا حسب حجم الضفير المطلوب. وبعد ذلك يُترَك الضفير في الشمس ليجف، وبعد تمام الجفاف تتم إزالة قواعد الوريقات (قواعد السعف) التي تكون بارزة. وتُسمَّى هذه العملية "تقصيف"، وبذلك يكون الضفير جاهزًا لباقي عمليات التصنيع.

تقوم المرأة – في مجتمع الدراسة خاصة، والمرأة النوبية عامة – بخياطة الضفير باستخدام خامة (القعر) لكل المنتجات المراد تصنيعها حتى نهاية العمل. ويتوقف الحجم أو نصف القطر على المنتج المراد تنفيذه. وبعد الانتهاء من تثبيت القاعدة، يتم عمل الأجناب (حوائط المنتج)، وفي النهاية يتم تفصيل الدور الأخير بالأحبال المصنوعة من الليف، ثم تُضاف الزخارف التي قد تُنفَّذ إما باستخدام خامة الليف، وإما الصوف أو الخيط الملون. وعمومًا فإن الزخارف المنفذة والشائعة في مجتمع الدراسة هي عبارة عن وحدات تأخذ عادةً شكل المثلث أو شكل (X) إكس، أو تأخذ الشكل المزركش. وغالباً ما تكون هذه الوحدات الزخرفية في جميع المنتجات والأحجام المختلفة، فهي تأخذ طابعًا وشكلاً واحدًا لا يتغير، بمعنى أنها وحدات مكررة، وقد تكون هناك بعض المنتجات الخالية من أي وحدات زخرفية، بمعنى أنها تُترَك على لون السعف الطبيعي (الأبيض المصفر أو السكري). وعمومًا فإن دقة التنفيذ في الوحدات تتوقف على مهارة القائمة على التصنيع ومدى خبرتها في إنتاج

هذا المنتج من جهة، ومن جهة أخرى على مدى أهمية المنتج وقيمته الوظيفية التي صُنِع من أجلها، وما هي متطلبات أو احتياجات السوق السياحي المحلي بالمحافظة.

تصنيف منتجات السعف طبقًا للشكل:

أسفرت الشواهد الميدانية عن تعدد أشكال المنتجات المصنعة من سعف النخيل، ما بين: الشكل البرميلي، المخروطي، المنبسط.

وتفسر لنا إحدى الإخباريات سبب هذا التباين في الأشكال، فتذكر أنه راجع - في المقام الأول - إلى المُسمَّى الذي يُطلَق على المنتج، بالإضافة إلى حجمه والوظيفة التي من أجلها تم تصنيعه، كذلك فكرة تزيينه بالوحدات الزخرفية أو تركه دون زخرفة، وذلك حسب قيمته وأهميته، من حيث هل هو منتج من أجل أن يستخدم للأغراض المنزلية المحلية، أو كسلعة معمرة، توجد منها كميات داخل المنزل، ويُطلَق عليها "العمارة"، أو من أجل أن يتم تسويقها للبازارات السياحية والفنادق، سواء داخل المجتمع أو في مدينة أسوان.

وعمومًا سوف نتناول في الفقرة التالية الحديث عن كل شكل من هذه الأشكال، واضعين في الاعتبار تعرُّف اسم المنتج المحلي باللغة النوبية، ثم الوظيفة التي من أجلها تم تصنيعه، ثم مراحل وطريقة التصنيع. وفي حالة إذا كان هناك اختلاف واضح عما سبق، سيتم شرحه.

الأشكال البرميلية:

واحدة من المنتجات البيئية التي تأخذ الشكل البرميلي. وقد أجمعت معظم آراء الإخباريات على تعدد أشكال وأحجام هذا المنتج؛ طبقًا للغرض الذي صُنِع من أجله، فمنهم من يصنعه بغية استخدامه في أغراض نقل المحاصيل من الحقل إلى المنزل، أو إلى الأسواق، أو لاستخدامها لأغراض المعمار الشعبي. ومن هذه المنتجات نذكر منها ما يلي: المقطف - العلاقة.

المقطف:

يطلق عليه في مجتمع الدراسة مصطلح (المقدف)، ويعتبر هذا المنتج أكبر الأشكال المصنعة من الخوص، قد يصل ارتفاع جوانبه من 50-80 سم تقريباً، أما عن

أتساع الفتحة العلوية قد تصل إلى 100 سم فأكثر، وهذا هو ما يعرف (بالغلق)، الذي يستخدم في مجتمع الدراسة لنقل المحاصيل الزراعية، إلى جانب استخدامه في مجال المعمار لنقل الطوب والزلط والرمل، أما الحجم المتوسط قد يصل ارتفاعه من (25-40سم) وهو ما يطلق عليه (المقطف)، وعادة ما تقوم السيدة النوبية باستخدامه في الأغراض المنزلية، بأن تقوم بتجميع المشتريات به التي تقوم بشرائها من أسواق مدينة أسوان، ثم تحمله على رأسها عند عودتها إلى القرية. ومما يجدر الإشارة إليه إلى أن كل منتج من المنتجات السابق ذكرها له (ودنان) متشابهة وهي تكون مصنعة من الحبال الرفيعة، انظر شكل رقم (15).

العلاقة:

يطلق مجتمع الدراسة على العلاقة مصطلح (شعليقة أو تعليقة)، وهي عبارة عن قاعدتين مضفورتين من الخوص- دائرية الشكل يصل نصف قطرها على حسب الحجم، فالحجم الكبير (25-50سم)، أما الحجم الصغير من (15-30سم) ثم توصل الدائرتين بعضهم مع البعض ولكن مع ترك ارتفاع بينهما قد يصل من (10-15سم) بأيدي طويلة من الخوص المضفر وتجمع اليدين في آخره بعقدة تسمح من خلالها تعليقها في سقف الغرفة أو القبوه تحتوي احيانا على زخارف ووحدات زخرفية ملونة، وتمثل العلاقة في مجتمع الدراسة جزءاً أساسياً من جهاز العروسة في الأجيال الماضية، أما الآن فقد تأثر المجتمع برياح التغير الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والتي تشمل بدورها جميع نظم المجتمع المصري عامة وقطاعاته المتباينة (حضر - ريف - بدو) باختلاف درجة وشدة هذا التغير من قطاع إلى آخر - ومن ثقافة فرعية إلى أخرى. وتأسيساً لما سبق قد لاحظت الباحثة اختفاء وظيفة العلاقة (كعنصر من عناصر الثقافة المادية تقوم بوظيفة حفظ وتهوية الطعام المطهي وغير المطهي من الفساد (حموضته) بسبب ارتفاع درجة الحرارة صيفاً أو وصول أي حشرات منزلية إليه وذلك بسبب دخول الكهرباء في القرية وشوارعها ومنازلها- وبالتالي انتشر بسبب هذا المرفق - دخول الاجهزة الكهربائية مثل (الثلاجات - المراوح - المكواة). إلا أن معظم الأسر النوبية مازالت حريصة على تصنيع هذا العنصر الثقافي (العلاقة) باعتبارها أداة من أدوات الزينة اللازمة في جهاز العروسة النوبية.

- **أشكال برميلية من السعف ذات جوانب منخفضة**

برش الدقيق:

يُطلِق أعضاء مجتمع الدراسة على برش الدقيق مصطلح "شَبْر"، ويبلغ قطره حوالي (100) سم وعمقه حوالي (20) سم، وله أذنان: إحداهما طويلة؛ لإدخال الأخرى الصغيرة فيها عند تعليقها على الحائط. ويُستخدَم في عملية نخل الدقيق. فعند عملية النخل يسقط به الدقيق الذي يتم نخله. أما النُّخالة الناتجة عنه، فتوضع في المقطف. كما يُستخدَم أيضًا لتهوية العيش بعد خروجه من الفرن، بالإضافة إلى استخدامه أيضًا لتهوية محصول البلح الرطب والجاف؛ للتأكد من استكمال عملية تجفيفه. لا يحتوي هذا المنتج على أي وحدات زخرفية، كما أنه يُترَك على لون السعف الطبيعي.

المكاييل:

يطلق مجتمع الدراسة مصطلح "كِدَّه أو آدَه". هو عبارة عن شكل برميلي، قد يصل قطره إلى (50) سم، والعمق حوالي (20) سم. ويُستخدَم في الأغراض المنزلية، مثل كيل الدقيق الذي تحتاجه الأسرة لاستهلاكها اليومي، وكيل محصول البلح عندما يتم جني الثمار. ويقوم أصحاب النخيل بتوزيع أنصبة المشاركين في ملكية النخيل.

الأشكال الدائرية:

تتعدد أحجام المنتجات ذات الشكل الدائري. ومن هذه المنتجات نذكر:

الطبق: وهو واحد من المنتجات الخوصية التي يشتهر بها مجتمع الدراسة من حيث تعدد أحجامه وما يحتوي من وحدات زخرفية ملونة، إما باستخدام الصبغة، وإما باستخدام خيوط الصوف الملون. وتشير إحدى إخباريات المجتمع إلى أن أول خطوة في تصنيع الطبق هي:

- نقع سباط النخيل وجريدِه لمدة تتراوح بين نصف ساعة وساعة كاملة، ثم بعدها يوضَع الخوص في كمية من ماء الشعير المغلي، أو يُصبَغ بصبغة تُشترَي من العطار: حمراء، أو خضراء؛ بهدف صبغه؛ لتغيير لونه.

- يُقطَّع الخوص إلى خيوط رفيعة، ويُضَمُّ على شكل سلسلة، ثم تُلَفُّ هذه السلسلة بالخيوط الصوفية أو الخيوط العادية.

- تقوم المرأة النوبية بتخييط السلسلة باستخدام إبرة وخيوط من الجلد من بداية الطبق على شكل دائرة. ويزداد اتساع الدائرة كلما أُضيفَت إليها سلاسل خوصية. ويتوقف ذلك على الحجم المطلوب تصنيعه. وعادةً ما يصل قطر الطبق ذي الحجم الكبير إلى (100) سم، والحجم المتوسط إلى (50) سم، والحجم الصغير ما بين (8 : 10) سم. وتضيف الإخبارية أن تصنيع هذا المنتج يتم داخل المنزل للأغراض المنزلية، حيث اعتاد أعضاء مجتمع الدراسة استخدام الطبق ذي الحجم الكبير بدلاً من الصينية، أي "يوضع عليه الطعام؛ لتقديمة للضيوف في المناسبات الاجتماعية، مثل الأفراح والمآتم"، أو كغطاء للطعام، أو لعرض ملابس العروس غير المخيطة طَوالَ فترة الخطوبة، إلى جانب استخدامه أيضًا لوضع الطفل حديث الولادة بدلاً من الغربال في احتفالات السبوع. أما على المستوى الأكثر تحديدًا، فنجد أن الطبق النوبي يمثل واحدًا من العناصر الفنية المستخدمة في تزيين المنزل النوبي، سواء من الداخل (الحجرات)، أو من الخارج (مدخل الباب الخارجي)، كما يُستخدَم أيضًا كنوع من الأدوات؛ لدرء الحسد عن المنزل وأهله؛ لأنه من المعتقدات الشائعة في مجتمع الدراسة أن يقوم أصحاب المسكن الجديد بعمل بعض الطقوس قبل السكنى، وذلك بوضع الأطباق في مدخل وأمام واجهة المنزل؛ لأنها تشبه الحلقة أو رقم خمسة. ودلالة هذا الشكل في المعتقد الشعبي النوبي أنه يبطل أو يدرء أي سوء أو شر يوضَع عليه.

- الأشكال المنبسطة:

تختلف الأشكال المنبسطة من حيث مسمياتها وتكويناتها حسب الغرض أو الوظيفة التي صُنعت من أجلها. ومن أشهر نماذج الشكل المنبسط - كما تقول معظم إخباريات مجتمع الدراسة – البرش، والمصلى، والمروحة.

البرش : إن الشكل المتفق عليه – في مجتمع الدراسة – هو الشكل المستطيل. ولكن حجمه قد يختلف حسب الوظيفة والاستخدام، فالبرش يستخدمه أعضاء مجتمع الدراسة في الجلوس عليه في المنازل، وذلك كما تقول الإخبارية؛ لأنه يتميز بالاتساع

وكبر الحجم، ويكون غالبًا خاليًا من الوحدات الزخرفية، ويُستخدَم لاستقبال الضيوف في المناسبات الاجتماعية (الأفراح، والمآتم، والأعياد) بدلاً من الكراسي؛ حيث يشيع في المجتمع عادة الجلوس على الأرض أو فوق الأَسِرَّة الجريدية، بالإضافة إلى استخدامه في الأغراض المنزلية، مثل نشر بعض الأطعمة لتجفَّ، كالشعرية، والبلح بعد جنيه للتهوية، والعيش بعد تمام نضجه. وعادةً ما يظل هذا النوع من الأبراش ذات الحجم الكبير الخالي من أي وحدات زخرفية على لون السعف الطبيعي، ولكنْ قد تقوم المرأة النوبية - في نفس الوقت - بزخرفة بعض الأبراش ذات الشكل المستطيل، بالاستعانة بالسعف الملون بالأصباغ الحمراء والخضراء والصفراء. وذلك في حالة استخدامه كعنصر لتزيين مسكن العروس.

المصلى: يأتي بعد ذلك الإنتاج المبسط الذي يطلق عليه أعضاء المجتمع مصطلح "الشيرو"، وهو يتكون من قطعتين من الخوص المضفر: القطعة الأولى تُعرَف بـ "رأس المصلية"، وعادة ما تأخذ شكل المستطيل الصغير. أما القطعة الثانية فتأخذ شكل المستطيل الكبير، وتقوم المرأة النوبية بتشبيك القطعتين ، مستخدمة خيوط السعف الرفيع، فيتكون لنا شكل المصلى.

أما عن طريقة تزيين المصلى، فعادة ما تقوم المرأة النوبية بصبغ السعف بألوان زاهية، مثل اللون الأحمر أو البنفسجي، مع استخدام وحدات زخرفية، مثل الخطوط المستطيلة أو الخطوط المعرجة. وأحيانًا تترك المصلى دون تزيين، وتكتفي أن يظل باللون الطبيعي للسعف وهو اللون الأبيض المصفر (السُكَّرِي).

المروحة: يطلق المجتمع عليها مصطلح "هودي". وتأخذ المروحة شكلين: مستطيل، أو مربع، وتصنع من سعف الخوص المضفر، حيث تُثبَّت على قضيب خشبي من ساق النخيل. كما تُستخدَم خيوط الصوف الملون أو السعف الملون في تصنيعها وزخرفتها، بوحدات زخرفية تأخذ الشكل المستطيل أو المثلث. كما تحرص المرأة النوبية على تبطين يد المروحة بالقماش الملون الذي يتماشى مع الألوان المستخدمة في الوحدات الزخرفية. وعادةً ما يُستخدَم هذا المنتج في مجتمع الدراسة؛ للتهوية في أيام الصيف الحار. أما الآن - بعد شيوع المراوح الكهربائية في مجتمع الدراسة - اقتصرت وظيفة

المروحة على كونها عنصرًا للزينة.. توضع على الحائط بالمنزل وفي حجرات النوم، إلى جانب بيعها كسلعة سياحية للبازارات في مدينة أسوان.

أدوات الزينة:

يقوم أصحاب ملكيات النخيل - في مجتمع الدراسة - بتجهيز السعف وإعداده؛ لبيعه في مدينة أسوان في عيد شم النسيم، وبالتحديد في أحد السعف للأخوة الأقباط، حيث يقومون في هذه المناسبة بعمل تشكيلات فنية، مثل الخواتم والقلائد، وأشكال هرمية صغيرة (عش النمل)، بالإضافة إلى أشكال الصلبان. أما بشائر سعف النخيل البيضاء فيحملها الأقباط عند ذهابهم إلى الكنائس لأداء الصلاة؛ إحياءً لذكرى يوم ركوب السيد المسيح. وهي مصاغة في جدائل على هيئة باقات من أشكال عديدة. وهم يحملونها في أيديهم، أو يضعونها في منازلهم؛ للتبرك بها حتى قدوم العام القادم[21].

تاسعاً: القيمة الغذائية لثمار البلح

بعد الاطّلاع على بعض نتائج البحوث في علم التغذية، توصّلنا إلى المكونات الأساسية لثمار البلح، سواء الرطب أو الجاف (التمر)، وذلك باحتوائه على بعض العناصر الهامة والأساسية للجسم الإنساني، المتمثلة فيما يلي:

السكريات: (الجلوكوز، الفركتوز، السكروز، الألياف، البروتينات، الفيتامينات، والمعادن والأحماض الأمينية).

كما أكدت هذه النتائج على أن كل (100 جم) من التمر تعطي نحو (285) سعرًا حراريًا من الطاقة، وتتكون من:

1. الطاقة:

مواد سكرية	63.9 ملجم	حمض الفوليك	21 ملجم
ألياف	8.7 جم	كاروتين	50 ملجم
بروتينات	2جم	بوتاسيوم	750 ملجم
دهون	5 جم	صوديوم	5 ملجم
فيتامين أ	80 وحدة دولية	زنك	0.3 ملجم
فيتامين ب	0.7 ملجم	كبريت	51 ملجم
فيتامين ب2	0.3 ملجم	كلور	290 ملجم
حمض بنكوتيك	2.2 ملجم	كالسيوم	68 ملجم
فيتامين ج	7.7 ملجم	ماغنسيوم	0.59 ملجم
نحاس	51 ملجم	حديد	1.6 ملجم

2. الأحماض الأمينية:

أما عن الأحماض الأمينية الموجودة في التمر، فتشمل أحماضًا أمينية أساسية وغير أساسية. وهذه الأحماض تختلف من الرطب عنها في التمر. وتختلف كذلك في بعض الأنواع. وعلى أية حال، فمتوسط ما يعطيه (100) جم من الأحماض الأمينية هو:

أ. أحماض أمينية أساسية

ليسين	44 ملجم	فالين	76 ملجم
ليوسين	62 ملجم	فينايل الانين	30 : 89 ملجم
إيزوليوسين	60 ملجم	أرجنين	2 : 5 ملجم
تربونين	49 ملجم	هستدين	40 ملجم

ب. أحماض أمينية غير أساسية، مثل:

اسبارتك	156 ملجم	جليسين	156 ملجم
سيستين	متفاوت	برولين	120 ملجم
جلوتاميك	230 ملجم	سبرين	70 ملجم

3. الأحماض العضوية:

يحتوي الرطب والتمر على أحماض عضوية هامة، مثل:

حمض سيترولين، جلوتاثيون، ماليك، فوسفوريك، سيستين، جالاكتويوريك، شيكيميك، ستريك، كوينك، بالمتيك أوليك.

4. الإنزيمات:

كما يحتوي الرطب والتمرعلى إنزيمات هامة ومفيدة للجسم، مثل إنزيم الفرينزو بكتين، إنزيمات محللة للسيولوز.

ويتضح لنا – مما تقدم – مدى أهمية وقيمة المكونات الأساسية لثمار البلح لبناء الجسم الإنساني عبر مراحل حياته: من المهد حتى مرحلة الشيخوخة. هذا على مستوى التراث الأكاديمي. أما على مستوى التراث الشعبي، فهناك نسيج ثقافي يدور حول هذا العنصر المادي(22) نسجته العقلية الشعبية النوبية؛ لكي يظل محور الحياة الاجتماعية والثقافية والفولكلورية للهوية النوبية. وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في الفقرة التالية.

عاشراً: النخيل في التراث الشعبي

1. النخيل في التراث اليهودي:

من العادات القديمة للشعوب السامية حمل سعف النخيل؛ علامة على الانتصار. فكان السعف تُزيَّن به الأسواق والحوانيت في الأعياد والاحتفالات، وكانت للنخيل مكانة كبيرة عند اليهود؛ حيث يعني لفظ "تامارا" باللغة العبرية النخلة والتمر معًا. ومن طريف ما يُروَى عن اليهود أنهم لاحظوا اعتدال جذع النخلة وقوامها المديد وخيرها الكثير الوافر، فأطلقوا اسم تامارا على بناتهم؛ رمزًا لجمالهن، وتيمُّنًا بخصوبتهن"(23).

وقد ورد في الكتاب المقدس أن جدران الهيكل الذي بناه نبي الله سليمان – عليه السلام – لعبادة الله كان مكسوًّا بخشب الأرز، وقد صُوِّرَ على الخشب النخيل. كما اتخذ العبرانيون من زخارف أشجار النخيل زينة لمعابدهم. ولا تزال هذه الزخارف

ذات الدلالة الرمزية تُتَّخَذ في معابد اليهود حتى وقتنا الحاضر؛ للدلالة على الشجرة المقدسة أو شجرة الحياة. وقد ذُكِرَ البلح في التلمود [24]. فكان بعض علماء اليهود يوصون الناس في طريقة استثمار مهر صداق زوجاتهم المعروف بـ"الدوطة" بأن تكون بساتين النخيل في إطار هذا الاستثمار.

وثم شواهد في التوراة على استخدامات خوص النخيل، التي اتخذها اليهود عن المصريين القدماء، ومنها وصف مقتضب لنوع من السلال كانت تُقدَّم فيها القرابين أمام الهياكل الدينية وبداخلها لحوم الذبائح من ثيران وكباش. وبعض هذه السلالة مما يسع ثورًا وكبشين مع الخبز.

2. **النخيل في التراث المسيحي:**

أما في التاريخ المسيحي، فقد كانت لشجرة نخيل البلح مكانة خاصة فيه، من حيث إنها تمثل رمزًا لعطاء هذه الشجرة وسخائها وكثرة فوائدها. فقد جاء في سفر المزامير[25]: "الصديق كالنخلة". والنخلة هي الشجرة التي أنبتها الله - تعالى - على مريم البتول حين نفست بعيسى عليه السلام، وكان يُقال له "ذو النخلة"؛ لأنه وُلِدَ تحت النخلة. وتُعَدُّ نخلة مريم أشهر نخلة في التاريخ. واستمر في المسيحية تقليد استخدام سعف النخيل كرمز للانتصار، فكان يُمنَح كجوائز لانتصار القديس أو الشهيد على التعذيب أو الموت، وفي الوقت نفسه كان يُرمز به إلى سخاء العطاء؛ لكثرة فوائده. وعندما دخل السيد المسيح بيت المقدس لأول مرة - راكبًا اليعفور (الحمار) - استقبله أنصاره ملوحين بسعف النخيل، كما فرشوا له طريقه بالسعف؛ وذلك دلالة على ظفره، والناس يسبحون بين يديه حيث يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وجاء في الكتاب المقدس: "أخذوا بسعوف النخيل، وخرجوا للقائه، وكانوا يصرخون"[26]. ولا يزال السعف يُستخدَم في بعض الأعياد المسيحية. فمن العادات الشعبية - وبالتحديد عيد أحد السعف، وهو أحد الأعياد السبعة الكبرى عند المسيحيين، ويُسمَّى أيضًا عيد الزيتونة وعيد الشعانين [27] - جرت العادة في هذا العيد على توافد الأقباط على الكنائس حاملين بشائر سعف النخيل الأبيض؛ إحياءً لذكرى

يوم ركوب السيد المسيح، وهو مصاغ في جدائل على هيئة باقات في أشكال عديدة، ويحملونه في أيديهم.

ومن مظاهر الاحتفال بالعيد لدى أقباط مصر أن يرتدي الأطفال تيجانًا من الخوص في رؤوسهم، ويتزينوا بالخواتم والقلائد والصلبان. كما جاء في الإنجيل ذكر سلات كانت تُقدَّم على موائد الطعام على النحو الذي كان الرومان واليهود يفعلونه. فنجد في إنجيل متى: "فأكل الجميع وشبعوا، ثم رفعوا ما فضل من الكسر اثنتي عشرة قفة مملوءة"[28]. ومن الملاحظ أن لفظ "قفة" لا يزال يُستخدَم حتى الآن كنوع من السلال التي تُصنَع من خوص النخيل المضفور. وكانت العادة الجارية أن توضع مثل هذه السلال في الأديرة المسيحية. وجدير بالذكر أنه بجانب صناعة السلال من خوص النخيل، كان سعف النخيل- منذ فجر التاريخ المسيحي- تُصنَع منه أكاليل جنائزية توضَع على الموتى. ومثل هذه الأكاليل كانت مُتَّبَعة عند المصريين القدماء. وكان يُطلَق عليها "أكاليل البراء". وقد ذُكِرَت مرارًا في "كتاب الموتى"[29]. ولا تزال مثل هذه الأكاليل أو الباقات تُقدَّم للموتى عند زيارة القبور – كقربان – في المواسم والأعياد في أجزاء كثيرة من الوطن العربي[30].

3. النخيل في التراث الإنساني:

إن الحديث عن النخيل عند العرب حديث طويل؛ فقد أكلوا ثماره طريًّا ومجففًا، واستخرجوا من منقوعة نوعًا من الشراب.. لا يزال البعض يستخرجونه حتى الآن. كما أدخلوا النوى في الوصفات الطبية. فالنخلة هي – بحق – سيد المزروعات في جزيرة العرب. وقد اعتبره العرب من الشجر المبارك الذي بورك فيه؛ لفوائده الكثيرة. وورد في "تذكرة داود الإنطاكي" (من حكماء العرب القدامى) فوائد جليلة لأزهار النخيل. ومما يُذكَر من كثرة فوائد النخيل ما جاء في القصيدة البابلية في العهد الفارسي (ق 6 ق.م)، حيث وصلت فوائده واستعمالاته إلى 365 فائدة[31]. وقال أعرابي: "النخلة حملها غذاء، وسعفها ضياء، وجذعها بناء، وكربها صلاء، وليفها رشاء، وخوصها وعاء، وفردها إناء"[32].

4. النخيل في التراث الإسلامي:

أ. في القرآن الكريم:

كرم الله – سبحانه وتعالى – النخيل، وذكره نخلاً رطبًا في عشرين آية، نذكر منها: {والنخل باسقات لها طلع نضيد} [33]، {فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام} [34]، {فيها فاكهة ونخل ورمان} [35]، {فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة} [36]، {وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبًا جنيًّا} [37]، {ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب} [38]، {ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سَكَرًا} [39] ، {ومن النخل من طلعها قنوان دانية} [40] {والنخل والزرع مختلفً أكله} [41]، {جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل} [42].

ب. في السنة النبوية:

تعددت المضامين والمعاني التي هدفت إليها الأحاديث النبوية من النخيل والبلح، فمنها ما أشار إلى فائدة النخيل للإنسان في حياته وبعد موته، كما في الأحاديث الآتية:

قال صلى الله عليه وسلم: "النخيل والشجر بركة على أهلهم وعلى عقبهم".

وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم: "سبع يجري للعبد أجرهن بعد موته وهو في قبره: من علم علماً، أو كرى نهراً، أو حفر بئراً، أو غرس نخلاً، أو بني مسجداً، أو ترك ولداً يستغفر له بعد موته، أو ورثه مصحفاً".

ومن الأحاديث ما أشار إلى مكانة النخلة في التراث الديني. قال صلى الله عليه وسلم: "أكرموا عمتكم النخلة؛ فإنها خُلِقَت من الطين الذي خُلق منه آدم".

و"ليس من الشجر شجر أكرم على الله من شجرة ولدت تحتها مريم بنة عمران".

أما عن الأحاديث التي أشارت إلى فائدة البلح كدواء، فيُذكَر في سنن أبي داود، عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يفطر على رُطَبات قبل أن يصلى. فإن لم تكن رطبات فتمرات. فإن لم تكن تمرات، حسا حسوات من الماء".

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أفطر بشق من التمر؛ كفاه الله شر ذلك اليوم". وعن رسول الله: "أن التمر يذهب الداء، ولا داء فيه".

أما عن القيمة الغذائية بالنسبة إلى السيدة النُّفَساء، عن مسلمة بنت قيس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أطعموا نساءكم في نفاسهن التمر؛ فإنه من كان طعامها في نفاسها التمر خرج ولدها حليمًا؛ فإنه كان طعام مريم حين ولدت. ولو علم الله طعامًا خيرًا من التمر لأطعمها إياه"(44).

وبناءً على ما سبق، يمكننا أن نخرج ببعض المعاني والقيم التي تشير إليها الأحاديث النبوية، وهي الأهمية التي يحتلها البلح كوجبة غذائية وتعويضيه لما يفقده الجسم طَوالَ شهر رمضان. ولذا كان رسولنا - صلى الله عليه وسلم - يبدأ إفطاره على الرطب أو التمر، وذلك لما عُرِف علميًا من احتوائه على مواد سكرية سهلة الهضم والامتصاص، ومن ثم يساعد ذلك على تنبه المعدة والأمعاء لإفراز عصارتها الهاضمة للمواد الغذائية الأخرى. كما يعمل على تنبيه حركة الأمعاء وتنشيطها. وثم حديث آخر أجمل في كلمات وجيزة معنى أن ثمار البلح في المنزل قد تغني الفرد وأعضاء الأسرة عن الشعور بالجوع. وهذا يعني تعدد مكوناته التي قد تُغنِي الإنسان إذا اعتمد عليه، فلا يشعر بالجوع. ومكونات هذه الثمار كفيلة بأن تمد الجسم، سواء كان متناولها طفلاً أو شابًا أو كهلاً، بما يحتاجه من عناصر أساسية في تغذيته وحمايته من الأمراض، مثل فقر الدم، وسوء التغذية؛ وذلك لاحتوائه على الحديد والأملاح المعدنية التي يمثل نقصها سببًا للإصابة ببعض الأمراض، مثل البلاجرا، والتهاب الجلد وتشققاته.

5. النخيل في التراث الشعبي النوبي:

كشفت الدراسة الميدانية الستار عن عديد من العادات والتقاليد والمعتقدات التي نسجتها العقلية الشعبية النوبية حول أشجار النخيل وثماره، وهي على النحو التالي:

أ. العادات المرتبطة بالنخيل وأجزائه:

كشفت المعايشة لمجتمع الدراسة عن وجود بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الشائعة بين أعضاء مجتمع الدراسة، بخصوص استعمال أو استخدام أجزاء من الجريد. وقد لوحظ أن هذه العادات قد تتشابه أحيانًا مع بعض العادات في الثقافة المصرية بقطاعاتها المتباينة (الحضر، الريف، البدو). وأحياناً أخرى تختص الثقافة النوبية

بعادات ومعتقدات خاصة بها. وسنحاول في الجزء التالي عرض هذه العادات، مع محاولة إبراز أوجه الشبه والاختلاف - في حينه - بين كل من الثقافة النوبية والثقافة المصرية بفروعها.

عادة وضع الجريد الأخضر على قبور الموتى:

من العادات الشائعة في مجتمع البحث أن كلاً من النساء والرجال، سواء كانوا من حائزي أشجار النخيل أو غيرهم، يصطحبون معهم الجريد الأخضر عند زيارتهم إلى قبور موتاهم في المواسم، كذلك في الأعياد الدينية (27 رجب، 15 شعبان، عيد الفطر، عيد الأضحى). كما يحرص أهل الميت - بعد الانتهاء من دفن الجثمان – على وضع أعواد من الجريد الأخضر على مقبرة المتوفى؛ وذلك لاعتقادهم أن الجريد الأخضر يسبح الله، ويستغفر للميت. ويرجع أصل هذه العادة إلى أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث إنه كان شديد الحرص عند زيارته لقبور موتاه أن يصطحب معه الجريد الأخضر؛ ليضعه على القبور، ثم أوصى صحابته بوضعه على قبور الموتى. ويقول الإخباري: "أصل الجريد طول ما هو لونه أخضر يفضل يسبح ويستغفر للميت".

عادة استخدام الجريد لعمل الزينات الخاصة باحتفالات للحج:

من العادات واسعة الانتشار - في معظم قرى صعيد مصر عامة ومجتمع الدراسة خاصة - تزيين مسكن العضو الذي يسافر لتأدية فريضة الحج. ويكون ذلك بطلاء المسكن بالجير الأبيض، ورسم جدرانه الداخلية والخارجية وواجهة المنزل ببعض الأشكال التي ترمز إلى الحج، مثل: صورة الكعبة، والمسجد النبوي، أو بوسائل المواصلات المستخدمة للسفر، مثل: الجمل، الباخرة، الطائرة، مستخدمين في ذلك الألوان الزاهية: الأزرق، الأحمر، الأسود. كما تأخذ الزينة شكلاً آخر، هو عمل رايات من جريد النخيل. وغالبًا ما يكون عددهم ثلاث رايات كبيرة الحجم، توضع في الأغلب الأعم فوق سطح منزل الحاج أو الحاجة (ولكن في مناطق أخرى، مثل منطقة الوادي الجديد، وبعض قرى صعيد مصر، يوضع عدد سبع رايات على سطح المنزل). وعادة ما تُوزَّع هذه الرايات الجديدة؛ لتغطي جميع اتجاهات المنزل، على أن

تُلَفّ حول كل جريدة قطعة من القماش الملون: الأخضر، أو الأحمر، أو الأبيض، ثم يُرسَم في وسطها نجمة بلون مغاير للون القماش. وبسؤال إخباري المجتمع قال: إحنا بنحب تزيين بيوتنا في كل المناسبات، في الأفراح خصوصًا عند السفر إلى الأراضي المقدسة، وطلعنا وشفنا الناس اعتادوا أن يعملوا رايات الجريد، ويرسموا على حوائط المنزل برسومات، مثل الجمل، والسفينة، والطيارة. وده عشان الناس تعرف إن ده بيت حجاج. كما إحنا بنعتقد إن راية الجريد تفضل تدعو للحاج والحاجة اللي مسافرين، حتى يرجعوا بالسلامة إلى بلدهم وبيتهم. كما أن راية الجريد ده بتعرَّف الناس هنا في بلدنا إن الفرد اللي في البيت ده غايب عن بيته وعن أولاده عشان رايح يعمل فريضة الحج اللي عليه"..

استخدام الجريد في عمل الأقواس والأشكال الفنية في المناسبات الاجتماعية:

كشفت الدراسة الميدانية عن انتشار عادة عمل الأقواس الخوصية كنوع من الديكور الشعبي في المناسبات الاجتماعية، مثل الأفراح والمآتم. وعادة ما يكون من الجريد وسعف النخيل؛ دلالة عن الفرح والابتهاج، والتفاؤل في نفس الوقت باللون الأخضر. وذلك لأن هناك اعتقادًا راسخاً في العقلية الشعبية النوبية أن النخلة تمثل رمزًا للخصوبة والحياة الطيبة. ولذا نجد أن الثقافة النوبية تحرص على استخدام أجزاء من النخيل في الاحتفالات المرتبطة بدورة حياة الإنسان: الميلاد، والزواج، والوفاة. وذلك قد يتجسد في اعتياد النوبيين على استخدام الجريد في عمل أقواس الفرح، التي تُعرَف باسم "الكوشة". ذلك لأن المعتقد الشعبي النوبي يؤكد على أن الجريد عنصر من العناصر الثقافية، له القدرة على وقاية العروسين - طَوالَ أيام عرسهم - من عيون الحاسدين، وإبطال أي أعمال سحرية مُعَدَّة للإضرار بحياتهم، بالإضافة إلى حرصهم الشديد على حماية الأنثى النوبية من أشرار العقم: "العكوسات" الخاصة بتأخير الإنجاب أومنعه. ولذا تدعو الثقافة النوبية أعضاء المجتمع إلى عمل سياج أو خيمة من جريد النخيل، توضع حول العروس طَوالَ ساعات الاحتفال ليلتي الحناء والدخلة. ويطلق أعضاء مجتمع الدراسة على هذا السياج الخوصي مصطلح "كوشة العروس"، وهي عادة ما تتكون من مجموعة من الأقواس تشبه نصف دائرة، تُصنَع من سعف النخيل، وتُثبَّت بقوائم من فلق النخيل، ثم تُربَط بالحبال، ويكسونها ويغطون الفراغات التي

بين كل قوس والآخر بالجريد الأخضر والرايات الملونة. وحاليًا، أي وقت إجراء الدراسة الميدانية، حيث تم دخول الكهرباء في معظم منازل القرية، أُضيفَ عنصر جديد لم يكن موجودًا في الاحتفالات النوبية، وهو استخدام المصابيح الكهربائية الملونة بدلاً من الفوانيس التي كانت توقد بالكيروسين.

ب. المعتقدات الشعبية حول النخيل:

من المعتقدات الراسخة في العقلية الشعبية النوبية أن النخيل مثل الإنسان، من حيث إنه يحس بالأحداث التي تقع حوله، وبصفة خاصة الأحداث ذات الصلة بأسر أو أعضاء أصحاب الحيازات وملكيات النخيل. ويترجم هذا الإحساس والتفاعل كما يروي أحد إخباريي المجتمع "أن النخيل بيحزن لما يموت صاحبه، أو عندما ينوي أي فرد منا أن يقطع النخلة من جذورها؛ عشان بيعها أو عشان أي سبب ثاني. ممكن في ألسنه دي يكون طرحها من البلح قليل أو ينعدم تمامًا." ويضيف الإخباري قائلاً: "هناك حكايات تُروَى حول هذا المعنى.. حدث أن مات هنا في البلد واحد من أصحاب كروم البلح، ولكن لما جاء ميعاد جني محصول البلح، وجدوا أصحاب النخيل (الورثة) أن النخيل كله لم يطرح أي بلحة تنفع أو تأكل زي ما تعودوا كل سنه. وشاع هذا الخبر في كل البلد. وكل الناس عندنا أخذوا يقولون بأن النخيل ماجبش ولا بلحة عشان هو حزين وزعلان على موت صاحبه. ولكن - الحمد لله - السنة اللي بعدها رجع النخيل من تاني يطرح زي زمان. وكان التفسير الشعبي لهذه الواقعة التي شاع تناقلها بين الناس هو إن عودة النخيل يطرح البلح من تأنى؛ عشان خاطر أولاد المتوفى تأكل وتعيش من بعده".

كيفية نشأة النخيل على الأرض، وكيفية تمام نضجه:

طرحت العقلية الشعبية النوبية إجابات حول الرد عن هذا التساؤل، وتبلورت الإجابة في صورة حكايات وروايات يتناقلها الجيل تلو الجيل، حتى رسخت في ذهن الذاكرة الشعبية النوبية. ومن هذه الروايات التي أجمع عليها معظم إخباريي المجتمع "أن أصل النخيل ده جاء إلى الدنيا وإحنا عرفناه في شكله الموجود بيننا دلوقتي. قالوا لنا إن أجدادنا بيقولوا بأن أبونا آدم عليه السلام كان معروف بشعر رأسه ودقنه الطويل،

حتى إن ده الشعر غطى كل وشه، فأمره الله عز وجل بأن يخفف من شعر رأسه؛ حتى يشوف طريقه وهو ماشي على الأرض. وفعلاً طاع آدم كلام ربه، وراح وقص شوية من شعر رأسه، وقام برميها على الأرض، ومن ساعتها، ظهرت في مكان شعره ده نخلة، ومن يومها عرفت الناس النخلة، وبعدها النخل ملأ كل الأرض والدنيا كلها".

أما عن نضج البلح، فيقول الإخباري: "إن الناس عندنا في بلدنا بيعتقدون بأن نضج البلح ده يرجع في الأصل بسبب قرص الشمس اللي إحنا بنشوفها بتطلع في وسط السماء، وتسلط شعاعها وحرارتها على كل النخيل الموجود على الأرض من أول ما تطلع لغاية لما تغيب، والشعاع ده هو اللي بيسوِّي البلح على النخل في كل مكان".

ج. استخدامات البلح وأجزائه في العلاج الشعبي:

كشفت نتائج الدراسة الميدانية عن التفاعل بين الإنسان وبيئته. وقد تجسد ذلك باعتياد أعضاء مجتمع الدراسة استخدام مواداً للعلاج الشعبي، يغلب عليها الطابع النباتي المحلي من أجزاء النخيل، كعلاج من الأمراض الشائعة بالمجتمع، وهي على النحو التالي:

- الحسد:

تجمع الشواهد الميدانية، وكذلك آراء إخباريي المجتمع، أن مظاهر إصابة الفرد في مجتمعهم بالحسد - بصفة خاصة فئة الأطفال - تتمثل في صورة البكاء، الذي يستمر لفترات طويلة دون أسباب واضحة للبالغين. وعلى الرغم من محاولة البالغين استرضاءهم بمحاولة تلبية طلباتهم، فإن الطفل يستمر في بكائه. من هذا تعرف الأم وأعضاء مجتمع الدراسة أن "الطفل ده نكدان" أي محسود. وفي هذه الحالة تسارع الأم أو إحدى الدرجات القَرابية (عمه، أو خاله، أو أخته) بإحضار جريدة نخلة أو سعف، وتقوم بنقعه في إناء به كمية من الماء، ثم تقطعه، ويُترَك من يوم إلى يومين، ثم يُسكَب هذا السائل المنقوع على جسم الطفل المحسود، بعد تجريد الطفل من ملابسه الداخلية والخارجية (استحمامه)؛ وذلك لاعتقادهم الراسخ بقدرة الجريد على تخليص الجسم

الإنساني من أي عين شريرة (أي حسد)، وقدرته أيضًا على إبطال مفعول أي "عَمَلات" ضارة، تكون قد دخلت الجسم، وتسببت في مرضه.

- الخَضَّة أو الخلعة:

يستخدم مجتمع الدراسة مصطلح الخلعة بدلاً من الخضة، ويقصد بها الحالة التي يتعرض فيها الفرد (بالغ أو طفل أو أي مرحلة عمريه) لأي شيء مخيف، سواء كان صوت شيء أو ظهوره أمامه فجأة، أو تخيل الواحد منهم أنه رأى صورًا أو شكلاً مخيفًا، كحيوان أو جان، وفي وقت لم يتوقع حدوثه؛ مما يتسبب عنه إصابته بنوع من الخوف والفزع والتوتر العصبي، الذي ينعكس على جسم الفرد، فيتغير لون جسمه إلى اللون الأصفر الشاحب، مع حدوث نوع من الرعشة الخفيفة في أطرافه. هذا بالنسبة إلى الفرد البالغ. أما بالنسبة إلى الأطفال فقد تنتابهم نوبة شديدة وطويلة من البكاء المتواصل لفترة من الزمن، تفشل فيها جميع المحاولات لتوقف البكاء، حتى يغلب على الطفل التعب، وينام، ثم يستيقظ، ويعاود البكاء مرة ثانية. وهنا يفسر أعضاء المجتمع أنها "خَضَّة"، خصوصًا بعد معرفة السبب. ومن العلاج الشعبي المعتاد استخدامه لعلاج مثل هذه الحالة أن يلجأ أعضاء المجتمع إلى نقع كمية من البلح الجاف، إما في لبن، وإما في كمية من الماء في إناء فخاري (استبدل حاليًا وقت إجراء الدراسة بإناء بلاستيك أو صيني) بشرط أن يكون عدد البلح المنقوع عددًا فرديًا (بلحة، ثلاث أو خمس، سبع، تسع)، ثم يوضع هذا الإناء في مكان مفتوح، أي تحت السماء والنجوم مباشرةً (سطح المنزل، حوش المنزل). وتُعرَف هذه العملية بالتنجيم. والهدف منها أن يتعرض هذا الخليط (البلح + اللبن أو الماء) إلى قطرات الندى التي تتساقط في الصباح الباكر قبل طلوع الشمس. ويستمر هذا الوضع لمدة (7:1) أيام، بعدها يُقدَّم الخليط للمريض المراد علاجه من الخلعة، فيشرب السائل، ثم يأكل البلح المنقوع. ويعتقد أعضاء المجتمع أن الشفاء يتم بعدها مباشرةً. وذلك لأن البلح هو الثمرة التي أنتجها النخيل. والمعتقد الشعبي النوبي راسخ، ولديه عقيدة قوية بأن للنخلة قدرة ومفعولاً أكيدًا في إبطال مفعول أي ضرر يدخل جسم الإنسان. كما يُعتقَد بحتمية الالتزام من جانب المريض وأهله بعمل هذا العلاج الشعبي (الوصفة الشعبية) بنفس الخطوات السابق ذكرها، وأن يكون بعد حدوث الواقعة الخلعة في أقرب وقت (ليلة الجمعة أو ظهر يوم

الجمعة). ولا تقتصر هذه الوصفة العلاجية على مجرد العلاج، ولكن تقوم أيضًا بوظيفة وقائية للإنسان وجسمه من أي خضة قد يتعرض لها فيما بعد.

ويتضح لنا من العرض السابق أن هناك شبه اتفاق بين الثقافة النوبية - وما تقرره من أساليب للعلاج الشعبي لعلاج الخضة - وثقافة البدو في منطقة الوادي الجديد وبدو العبابدة والبشارية، وبعض قرى ريف جنوب مصر، من حيث استخدامهم أحد أجزاء النخيل، وهو السعف في علاج الخضة. إلا أن ثقافة بدو الوادي الجديد تضيف إلى منقوع (خليط) السعف عناصر بيئية أخرى، مثل فروع شجرة الزيتون والليمون. أما بدو العبابدة البشارية فيضيفون جذورًا من نبات "الحلف بَرّ". ويجمعون (البدو في منطقة الوادي الجديد وبدو العبابدة والبشارية، وبعض قرى ريف جنوب مصر) على وضع هذا الخليط في إناء من الفخار؛ ليُنقَع فيه. ويُشترط أن يبدأ العمل بهذه الوصفة ليلة الجمعة أو في ظهر يوم الجمعة كما سبق، ثم يُسكَب المنقوع على جسم الشخص المراد علاجه من الخضة بعد تجريده من جميع ملابسه.

د. عادات الطعام المرتبطة بثمار البلح:

كشفت بعض نتائج الدراسة الميدانية عن تعدد استخدامات ثمار البلح (عند مجتمع الدراسة) في مناسبات الأعياد الشعبية النوبية، وهي كما يلي:

- **يوم عاشوراء:** اعتاد المجتمع النوبي عامة ومجتمع الدراسة خاصة تقديم وجبة المغلي على أنها وجبة أو صنف حلو للضيوف وأعضاء الأسرة. والاحتفال بيوم عاشوراء (10 من محرم) وفيه يقوم أفراد جميع الأسرة بمجتمع الدراسة بطهي المغلي؛ لتقديمه للضيوف أعضاء الأسرة والأقارب، إما ساخنا، وإما باردًا. ومن المعتقدات الشائعة التي تدور حول الاحتفال بهذا اليوم أنه ليس قاصرًا على البشر وحدهم، بل نجد أعضاء المجتمع يُشرِكون "ملائكة البحر" في هذه الاحتفالية، بأن يقوموا بإلقاء كميات من وجبة المغلي في النيل بعد أذان المغرب، حيث تخرج النساء والبنات باختلاف أعمارهن، متجهاتٍ تجاه النيل؛ للقيام بالمراسيم الخاصة بمشاركة "ملائكة البحر" في هذه الاحتفالية، وتكون كما يلي:

عند وصول النساء إلى شاطئ النهر.. تبدأ كل واحدة منهن بخلع نعليها ورفع طرفي الجلباب؛ حتى لا تلامس المياه ملابسها، ويأخذن في السير في الماء قُرابةَ (1 :1.5) متر بعيداً عن حافة النهر، ثم يقمن بإلقاء وجبة المغلي في النيل وهن يرددن – كما تقول إخباريات المجتمع – في سرهن عبارة: "يا ملائكة البحر، خذي حقك من الحلو ده". ثم تبدأ كل واحدة بالدعاء في سرها بما تريده وتتمناه؛ على أمل وعقيدة قوية بأن الملائكة تسمعها، وتحاول أن تحقق لها رغبتها. فبعضهن تدعو بالزواج، وأخريات تدعو بالنجاح، والثالثة تدعو للغائب المسافر، أو لشفاء المريض .. إلخ. كما تؤكد الإخباريات أن هذه العادة تتم ممارستها كل عام في هذا الميعاد، فتقول: "إحنا بنعمل كده كل سنة؛ عشان نفرَّح ملائكة البحر معنا؛ عشان كبارنا قالوا لنا: زي ما فيه سكان تعيش على الأرض، هناك كمان سكان يعيشون في البحر (النيل). ودول اسمهم ملائكة البحر، ودول ناس زينا بييجوا يفرحوا على فرحنا. عشان كده إحنا دايمًا فاكرينهم؛ حتى لا يؤذوننا ولا يضروننا؛ عشان إحنا طول اليوم رايحيين جايين في البحر، إحنا وأولادنا في المراكب. آه يا ملايكة البحر! وكمان أولادنا دايمًا يستحموا ويلعبوا في البحر". ثم بعد ذلك تعود النساء إلى بيوتهن ومعهن جزء من ماء البحر؛ لرشه في أركان المنزل؛ لاستكمال الاحتفال بيوم عاشوراء. ويكون ذاك بتقديم أطباق المغلي بعد تناول طعام العشاء.

والمغلي: عبارة عن بلح (جاف أو رطب) يتم إعداده بطريقتين، طبقًا لنوع وثمار البلح المستخدم. ويمثل المغلي واحدة من الوجبات التعويضية الشائع تصنيعها في مناسبات عديدة، هي:

طريقة الإعداد :

(الطريقة الأولى): إذا كان البلح المستخدم بلحًا رطبًا، ففي هذه الحالة تقوم السيدة المعدة بغسل البلح الرطب، ثم استخراج النواة منه (وأحيانًا تُترَك النواة حسب الطلب)، ثم يوضَع في إناء من الألمونيوم أو النحاس مع كمية من الماء، ثم يُضاف إليه فروع من نبات اللوبيا ونبات الحلف برّ وقليل من القرفة، ثم يُرفَع هذا الخليط على نار متوسطة الحرارة، ويُقلَّب الخليط، حتى يتم نضجه، ويصير مزيجًا ذا قوام مثل "قمر

الدين"، ثم يُنزَل من على النار، ويُصَبُّ في أطباق (صيني أو بلاستيك). فإما يُقدَّم ساخنًا، وإما يُترَك حتى يبرد، ثم يُقدَّم للأكل..

(الطريقة الثانية): إذا كان البلح جافًا، تقوم السيدة النوبية بغسله، ثم تتركه ليجف مرة ثانية، ثم تطحنه في "الهون" النحاس، حتى يصير كالبودرة، ثم يوضَع هذا المسحوق من البلح في إناء من النحاس أو الألمونيوم، ثم يضاف إليه كمية من الماء، حتى تغطيه، ثم يضاف إليه نبات الحلف برّ والقرفة واللوبيا، وتُستكمَل بقية الخطوات كما في الطريقة الأولى.

استخدامات وجبة البلح في دورة الميلاد:

- البلح (المغلي) كوجبة تعويضية للنُّفَساء:

في ضوء الطرح السابق بخصوص النتائج الخاصة بالفوائد الغذائية لثمار البلح بأنواعه، جاءت نتائج الدراسة الميدانية مشيرةً إلى الاتساق الحميم بين قيمته الغذائية والمفهوم الثقافي لثمار البلح، باعتباره الوجبة المفضلة في قائمة طعام النوبيين. ومن ناحية أخرى، فهم على وعي كامل بقيمته في التراث الديني. أيضًا مما جعلهم يعتقدون في هذا نصائح رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تشير إلى أن البلح أفضل الأطعمة التي قُدِّمَت للسيدة مريم البتول. ويحرص المجتمع النوبي على تقديم المغلي للمرأة النُّفَساء عقب ولادتها مباشرة. ويستمر هذا البرنامج الغذائي طَوالَ فترة النفاس، أي لمدة (40) يومًا؛ حتى تستطيع أن تعوض ما فقده جسمها طَوالَ شهور الحمل وعملية الولادة. وتقول إحدى الإخباريات: "إحنا طلعنا لاقينا كل أهلينا يأكلوا المغلي للست الوالدة. وده راجع إلى أن ستنا مريم أم النبي عيسى عليه السلام لما ولدت المسيح، راحت وسندت ظهرها على النخلة، وهزت جذعها، وأكلت من رطبها. وعشان كده إحنا نعمل زي ما وصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقدم البلح المغلي للست الوالدة عقب الانتهاء من عملية الولادة مباشرةً. "كما نحرص كل الحرص على دفن صرار المولود تحت النخلة أيضًا؛ كنوع من التيمن بصفات النخلة".

ه. استخدامات البلح في دورة الزواج:

تشير أدبيات التراث الشعبي إلى أن النخيل يرمز في المعتقد المصري عامة إلى

العطاء والخير. فعند قدماء المصريين تمثل النخلة رمزًا للحياة. وفي ضوء هذه الخاصية التي يتمتع بها شجر النخيل وثماره نسجت العقلية الشعبية النوبية مجموعة من المعتقدات والعادات والممارسات حوله، حتى أصبح واحدًا من العناصر الأساسية والملازمة في الاحتفالات الخاصة بزواجهم. وذلك يرجع إلى المعاني والرموز التي يشير إليها هذا العنصر في الثقافة النوبية.

فهو يمثل رمزًا للعطاء والخير والحياة الطويلة والمعمرة، ومن ثم فقد شكلت هذه الرموز ميكانيزمات أساسية لنجاح الحياة الزوجية، وأصبح لزامًا على العريس وأهله عند تقديم الشبكة للعروس، أن توضع معها كمية من البلح الجاف؛ كنوع من التيمن برمز البلح.

أما عند تسليم المهر، فيكون من المحتم أن لا يستلم أهل العروس مهر ابنتهم دون أن يكون معه كمية من التمر؛ وذلك لاعتقادهم أن النخلة وثمارها يرمزان للحياة المعمرة والعطاء والخير. وأملهم الكبير أن يصيب العروسان من صفات النخيل وثماره في حياتهما الزوجية، فيتمتعان بالحياة الزوجية العامرة بالإنتاج الوفير من الأبناء.

و. التمر واحتفالات السبوع:

من أهم الملامح المميزة لعادات الميلاد النوبية وضع كمية من البلح الجاف مع المكونات الأخرى اللازمة للاحتفال بالسبوع (الحلو + الفيشار + الحمص)، بحيث يوضع الجميع في طبق من الخوص المزركش؛ لتقديمه أثناء الاحتفال. إلا أن الدراسة الحالية كشفت عن حدوث نوع من التغير، تمثَّل في أنهم أصبحوا يقدمون حلوى السبوع للمدعوين في أكياس البلاستيك صغيرة الحجم الملونة أو البيضاء بدلاً من الطبق الخوص، خصوصًا للأطفال. أما ما يخص البالغين فما زالت عادة تقديم حلوى السبوع في الطبق النوبي.

ز. التمر والأعياد:

من عادات الطعام في الأعياد في المجتمع النوبي أن يُقدَّم التمر الجاف ضمن

المكونات الداخلية في مراسم الضيافة (الكعك، البسكويت، الحلوى، الحمص، التمر)، وذلك بأن يوضع كل صنف في طبق خوص صغير، ثم توضع جميع هذه الأطباق الصغيرة في طبق خوص أكبر، ثم يوضع الجميع فوق منضدة في منتصف حجرة المضيفة، ثم يُغطَّى بمفرش من القماش أو البلاستيك، بحيث يُرفَع المفرش عند قدوم الضيوف لأداء واجب المعايدة، حيث يقوم صاحب المنزل بتقديم هذه الأصناف لضيوفه.

ح. الصناعات الغذائية القائمة على التمر:

- صناعة العجوة:

يعتمد تصنيع العجوة في المجتمع النوبي على نوع محدد من أنواع البلح الرطب، التي تُزرَع داخل المجتمع. وهذا البلح هو "الملكابي"، والذي يشتهر بين أعضاء مجتمع الدراسة باسم "البلحة الشامية". وقد يرجع سبب التسمية بهذا المصطلح كما يقول أحد الإخباريين: "لأن فسائلها الأولى التي حضرت إلى القرية جاء بها من بلاد الشام. وده بالتقريب أيام وحدة مصر وسوريا، ومن يومها أخذ أعضاء المجتمع إطلاق هذا المصطلح. ومن ناحية أخرى تميزت هذه البلحة - دون غيرها من الأنواع الموجودة في المجتمع - بلونها البني الفاتح، وأنها غزيرة اللحم سميكة".

وعادةً ما تقوم الأسرة التي لديها هذا النوع من البلح بصناعة العجوة؛ وذلك بُغيةَ الاستهلاك الأسري فقط.

طريقة تصنيع العجوة:

تُغسل البلحة، ثم تُرَصُّ في إناء فخاري (البلاص)، ثم يقومون بالضغط على صفوف البلح باليد، ثم تُغلَق فوهة البلاص بقطعة من الجلد، ثم يُربَط عنق البلاص، ويُترَك لمدة تتراوح ما بين (45:35) يومًا، بعدها يتم فتحه للاستخدام اليومي. ومن الوجبات الشائعة في مجتمع الدراسة:

- **العجوة بالسمن:** تُقدَّم إلى جميع أفراد الأسرة ضمن الوجبات: الغداء، الإفطار، العشاء في فصل الشتاء. وتدخل هذه الوجبة ضمن الوجبات التعويضية التي تُقدَّم للمرأة النُّفساء.

- **صناعة الخمور:** يعرف مجتمع الدراسة صناعة الخمور من البلح. ولـذا يطلـق عليها اسم (عَرَق البلح). وهناك طريقتان لتصنيع هذا الشراب:

الطريقة الأولى: يستخدم فيها بلح الكركودة:

تبدأ أول خطوة بعملية نزع النواة، ثم نقعها في الماء لفترة مـن (3: 5) أيـام، ثـم تغلي على النار، حتى تنقص كمية الماء، ويتركز المحلـول ألبلحـي، ثـم يُـصفَّى المحلـول باستخدام المصفاة، بعدها يصبح السائل جاهزًا للاستخدام.

الطريقة الثانية:

تعتمد على جريد النخيل وليس ثماره. يُقطَّع الجريد إلى قطع صغيرة، ثم يُغسَل ويوضع في إناء؛ ليُنقَع بالماء لمدة من (3 : 5) أيام، ثم يُرفَـع الخلـيط علـى النـار حتـى يغلى، ثم يُعبَّأ في إناء فخاري (بلاص)، ويُغلَق بعدها الإناء لمدة تتراوح ما بـين (4:2) أشهر، ثم يُفتَح للاستخدام، بالبيع داخل القرية أو خارجهـا (مدينـة أسـوان). ويمثـل شراب الخمر (عَرَق البلح) واحدًا من المـشروبات الـشعبية، الـتي اعتـادوا تقـديمها في الأماكن الخاصة التي تُعرَف بـ"الغُـرزة" أو المقـاهي المخصـصة لـذلك. ويـشيع كـذلك استخدامه في المناسبات، كالأفراح.

ط. ملكية النخيل أحد الرموز الثقافية في مجتمع الدراسة:

نخلص ممـا تقـدم إلى أن ملكيـة أشـجار النخيـل - في مجتمـع الدراسـة خاصـة والمجتمع النوبي بصفة عامة - تمثل أحد الرموز الثقافية والبيئية. ومرد ذلك يعود إلى ما يتسم به هذا العنصر الثقافي المادي (أشـجار النخيـل وثمـاره) مـن خـصائص، يمكـن تلخيصها في:

- أنها أشجار دائمة الخضرة.

- أن النخيل يمثل المحصول الأول.. يتميز بالأطوال العالية، وله ثمـار متعـددة، وأنواع ومسميات تتميز بالوفرة في الإنتاجية العالية من طازج ومجفف.

- يمثل مصدرًا لقيام كثير من الصناعات البيئية الشعبية التي تقوم على أجزائـه، مثل الأدوات والأثاث المنزلي وأدوات العمل.

- أنه عنصر أساسي في المناسبات والأعياد الشعبية.

- تدور حوله كثير من العادات والمعتقدات ووصفات العلاج الشعبي.

- يشكل منظومة التوازن والحماية من الأخطار البيئية الطبيعية لمجتمع الدراسة.

- أما على الجانب الاجتماعي والثقافي، فترمز النخلة وثمارها إلى قيمة العطاء المستمر والكرم والاستقرار. وعلى المستوى الأكثر تحديدًا، إذا ما دققنا، فسنجد أن قيمة العطاء ذات نسيج متسع، يضم سائر القيم الأخرى في النسق القيمي للمجتمع النوبي. وطبقًا للمعتقد الشعبي النوبي، سنجد أن النخلة في تصور العقلية الشعبية تمثل رمز العطاء والخير. إذًا فهي شجرة معطاءة فيما تحققه لمالكيها من استقرار وأمن، سواء على المستويين المعيشي أو الإنتاجي. ولذا يهتم النوبيون بالنخيل اهتمامًا كبيرًا. كما كشفت المعايشة لأعضاء مجتمع الدراسة حرص كل أسرة على المحافظة على ملكيتها من أشجار النخيل، بالعناية والاهتمام الدائم وتلقين الأبناء ثم الأحفاد - من خلال عملية التنشئة الاجتماعية - على ضرورة المحافظة عليه وعدم التفريط فيه بالبيع أو الإهمال فيما تنتجه من أنواع البلح، سواء الرطب أو الجاف. فكثيرًا ما تتباهى العائلات النوبية بما لديها من كروم النخيل وأنواع التمور ذات الجودة العالية والإنتاج الوفير، مثل: الملكابي، والسكوتي. كما تحرص جميع الأسر النوبية - بمجتمع الدراسة - على تخزين كميات كبيرة من التمر الجاف، الذي يكفي استهلاكَها طَوالَ العام، حتى يبدأ جني المحصول الجديد. أما الأسر غير المالكة لأشجار النخيل في المجتمع، فمن منطلق قيمة العطاء تقوم الجماعة القرابية بمدِّها بكميات من البلح في موسم جمعه؛ كنوع من الصدقة على روح مالك النخيل، أو في صورة هدايا في المناسبات الاجتماعية، كموسم النصف من شعبان، وأول رمضان، الأعياد.

كما لاحظت الباحثة عند مقابلة إخباريي المجتمع كثرة ترديد بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد قيمة وفوائد النخلة والتمر. وعلى سبيل المثال وليس الحصر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بيت ليس فيه تمر جياعٌ أهله".

واقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ يُعَدُّ التمر من عناصر الغذاء الأساسي للأسر النوبية. ولا يقتصر عند هذا الحد، بل يدخل ضمن الوصفات

الشعبية لعلاج بعض الأمراض، التي ترتبط بالضعف العام. ولذا نجدهم أشد حرصًا على تقديمه كغذاء رئيسي للسيدة النُّفَساء بعد ولادتها مباشرة؛ ليعوضها عما فقدته طَوالَ أيام الحمل والولادة.

أما عن الدلالات الرمزية كقيمة العطاء والكرم، فقد حرص المجتمع على تقديم التمر للضيوف في جميع المناسبات الخاصة والعامة. ذلك لأن وجود التمر في المنزل النوبي لا يعني الاكتفاء الغذائي بقدر ما يرمز إلى استعداد المجتمع على كافة مستوياته (الأسرة، الجماعة القَرابية) لتقديم واجب الضيافة، سواء لمن هو داخل المجتمع أو القادم إليهم من خارجه. كما تُستخدَم النخلة رمزًا يعبرعن طول العمر والعطاء الطويل. فنجد النوبيين يحرصون على دفن "خلاص الطفل حديث الولادة" بجوار النخلة؛ وذلك كنوع من التيمن بأن يعيش هذا الوليد، ويعمر في الحياة مثل عمر النخلة، وأن يكون معطاءً للخير لأهله ولغير أهله.

حادي عشر: أشجار النخيل كمدخل للتنمية:

لقد خلصنا من عرضنا لنتائج الدراسة الميدانية عن ثقافة النخيل إلى إلقاء الضوء على أهم الميكانيزمات الثقافية والاقتصادية، التي أدت وما زالت تسهم في جعل أشجار النخيل وثماره يحتل هذه الأهمية والمكانة في الحياة المعاصرة لدى معظم القرى النوبية في محافظة أسوان، ألا وهي الصناعات البيئية التي تقوم على هذا العنصر الثقافي. ولذا تحاول هذه الدراسة - على المستوى التطبيقي - أن تتخذ من هذه القاعدة المعلومات والبيانات؛ لتوظيفها في خدمة برامج التنمية والتخطيط؛ للنهوض بالمجتمع النوبي.

وبالرجوع إلى أدبيات التنمية، سنلاحظ أنه بالرغم من تعدد وتباين المداخل التنموية القديمة، فإن المدخل الذي أثبت كفاءةً في تنمية المجتمعات المحلية الريفية هو المدخل الكلي الشامل Holistic approach ، هذا من جهة. أما على المستوى المعاصر، فهناك مدخل جديد يُعرَف بمدخل سبل المعيشة المستدامة Sustainable livelihood[8]، الذي أثبت نجاحه أيضًا في تنمية المجتمعات المحلية الريفية. ولذا أُدرِجَ هذا المدخل ضمن برنامج الأمم المتحدة للتنمية، وتم تطبيقه في (1994-1995) على خمس

دول إفريقية، هي: إثيوبيا، كينيا، جنوب إفريقيا، زيمبابوي، بوركينا فاسو. ومضمون هذا الاتجاه يقوم على حشد جهود وقدرات أعضاء المجتمع المحلي؛ لضمان مصادر الرزق والعمل، وتحسين ظروفهم المعيشية بالنسبة إلى الأجيال الحالية والقادمة على حد سواء، مع الوضع في الاعتبار مبدأ الحفاظ على التوازن في الأداء الاقتصادي والبيئي؛ لتحقيق رفاهية الإنسان.

وعلى المستوى الأكثر تحديدًا، يتضمن المدخل الجديد (سبل المعيشة المستدامة) خمسة عناصر أساسية، هي: الأصول العامة، والأصول البشرية، والاجتماعية، والطبيعية أو الفيزيقية، والمادية أو الهيكلية. والشيء اللافت للنظر أن كلاً من المدخلين القديم: الكلي (الشامل) والحديث (سبل المعيشة المستدامة) يقومان على فلسفة واحدة تعتمد على مبدأ أو ركيزة أساسية لتحقيق التنمية، ألا وهي (مبدأ المشاركة) من جانب طرفي عملية التنمية: الأول أعضاء المجتمع المحلي، والثاني الجهات القائمة أو المنفذة لبرامج التنمية. وذلك يكون بمشاركة الطرف الأول مع الثاني. أما الجهد والوقت والمال فقد تم تحديد أو اختيار أولويات احتياجهم من مشاريع للتنمية؛ ذلك لأن معظم نتائج وتجارب التنمية المحلية أسفرت عن نتائج فحواها أهمية الاستعانة بمبدأ المشاركة، وما له من آثار إيجابية، منها إكساب الجهود التنموية معنًى حقيقيًّا في وجدان أعضاء المجتمع، ليصبحوا هم الحراس على استمرارية ومواصلة المشاركة عبر الأجيال؛ لأنه يسهم في سد حاجاتهم من جهة، ومن جهة أخرى هم شركاء فيه، بما قدموا من جهد ووقت ومال ومشاركة في صنع القرار. وهنا نطرح سؤالاً:

ما مدى ملاءمة مدخل سبل المعيشة المستدامة لتطوير الصناعات البيئية الأصيلة في مجتمع البحث؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد أن نمعن النظر مرة أخرى في نتائج الدراسة الميدانية التي تشير إلى توافر العناصر الخمسة لمدخل سبل المعيشة المستدامة في مجتمع الدراسة، وهي على النحو التالي:

1. توفر الأصول المجتمعية: وتتمثل في الأراضي المنزرعة حاليًّا بأشجار النخيل، والأراضي الأخرى القابلة للاستصلاح، والتي يمكن من خلال مدخل سبل

المعيشة المستدامة زيادة مساحاتها بالجهود الذاتية والمشاركة بين أعضاء المجتمع والجهات المنفذة، بالإضافة إلى توفر الكهرباء، وماء نقي للشرب، وماء للري، وأدوات الري التقليدي والحديث، وقوى بشرية معطلة (يمكن توظيفها)، وطرق مواصلات (برية ونهرية) الأول يربط القرية بالقرى المجاورة (الكوبانية - غرب سهيل)، والثاني يربط القرية بمدينة أسوان وبقية مدن وقرى المحافظة.

أ. الأسواق: لا توجد أسواق داخل القرية لتصريف منتجاتها (المصنعة - الزراعية) لذا تعتمد القرية على أسواق مدينة أسوان في تصريف منتجاتها.

ب. الثروة الأثرية والنشاط السياحي: كشفت الدراسة الميدانية عن وجود كشف أثري تم الإعلان عنه في عام (1989)، وهو (مقابر الأشراف) في نجع القبة؛ فانعكس ذلك على رواج النشاط التجاري المتمثل في خدمة السياحة داخل القرية. فكثرت أثناء الدراسة الميدانية المحلات التجارية والمعارض والمحلات (الكافتيريات) التي تقدم الأطعمة والمشروبات النوبية (كركردية، تمر هندي، بلح، عرق بلح، فول سوداني)، وإلى جانب ذلك نشطت السياحة العلاجية، حيث اختص بعض الناس بالقيام بعمل حفر في الرمال وتجهيزها لدفن السياح؛ بغية الاستشفاء، في حين اختص البعض الآخر بالرحلات النهرية بمراكبهم الشراعية؛ للنزهة أو لعمل حمامات شمس على سطحها.

2. المؤسسات المجتمعية: تتوفر في مجتمع الدراسة جمعيات متنوعة: فهناك جمعية تنمية المجتمع المحلى، وجمعية الطفولة والأمومة التي تختص بتقديم الخدمات الأساسية للقطاع الأنثوي بصفة عامة والأسرة النوبية المحتاجة بصفة خاصة من خدمات: تنظيم الأسرة، ومحو الأمية، والتوعية الصحية والبيئية، والأسر المنتجة).

3. الأصول البشرية: توجد بمجتمع البحث أيدٍ عاملة وطاقة بشرية، فمنهم من يعمل في الوظائف الخدمية داخل القرية، ومنهم من يعمل في الوظائف المتخصصة في مدينة أسوان، ومنهم من يعمل في النشاط التجاري، والسياحي، والمواصلات، ومنهم من يعمل في الصناعات البيئية، فيختص بتصريفها في أسواق أسوان.

أما العنصر الأنثوي بمجتمع الدراسة فهو العصب الأساسي في القيام بالصناعات البيئية؛ لأنها جميعها تتم داخل المنازل، مع وجود طاقة من الشباب يعاني من البطالة.

في ضوء الطرح السابق، إن توفرت عناصر مدخل سبل المعيشة المستدامة في مجتمع الدراسة – فستصبح الصناعات البيئية كنشاط اقتصادي اجتماعي واحدًا من الأوعية الاقتصادية الواسعة التي تعكس لنا شكلاً من أشكال التفاعل الإيجابي بين مجموعة من العوامل التي تكمن داخل البيئة المحلية لقرية غرب أسوان، وهي: القوة البشرية التي تعمل داخل المنازل أو خارجها، أو التي لا تعمل، والخامات الطبيعية (أشجار النخيل وثماره) والاحتياجات المجتمعية (أدوات زينة، العلاج، أدوات عمل الأطعمة الغذائية، والعمارة الشعبية، والأثاث)، وولع الأهالي على اختلاف الأجيال (الأجداد، والآباء، والأبناء) بالقيام بالصناعات البيئية القائمة على أشجار النخيل، وتقديمها على أي نشاط آخر، حتى أصبحت جزءاً من الهوية النوبية. وبذلك فإننا – من خلال تبنِّي اتجاه التنمية وتطوير الصناعات البيئية القائمة على النخيل – نكون قد أسهمنا بإحداث نوع من سبل المعيشة المستدامة في الإنتاج وتحسينه وتطويره وتوسيع كمية الإنتاج، ومن ثم سيؤثر ذلك على فتح أسواق جديدة، منها داخل القرية؛ لخدمة النشاط السياحي بها، ومنها لجميع القرى ومدن المحافظة، مع إحداث نوع من التكامل الإنتاجي بين كثير من الوحدات المحلية بمحافظة أسوان من جهة، والمحافظات الأخرى من جهة أخرى.

ثاني عشر: استخلاصات وتوصيات:

تأسيسًا للطرح السابق، كشفت الدراسة عن بعض النتائج التي يتبلور فحواها في التأكيد على أن الثقافات الفرعية ستظل باقية على حالها، مكتفية بذاتها، وغير قابلة للتفاعل مع الواقع الاجتماعي المحيط بها، على الرغم من أنها تمثل مساحة كبيرة على خريطة الواقع الاجتماعي. ومن ثم يجب العمل على إدراجها في الركب الحضاري للمجتمع الأكبر.

ولذا ترى الباحثة أن هذا المجتمع في حاجة إلى دراسات أنثروبولوجية أكثر عمقًا لمزيد من الفهم لديناميات الثقافة النوبية؛ حتى نخطو به خطوة نحو التكامل الثقافي مع الثقافة الأم.

أما على المستوى التطبيقي، فإذا رغبنا في تحقيق التنمية لمثل هذه المجتمعات، فسيكون لدينا الحق في أن نطرح لها مدخلاً للتنمية، يقوم على مبدأ الإقحام لبعض الأنماط الثقافية الغريبة عليها؛ من أجل أن نُبقِيَ على هذه المجتمعات.

ولكنْ في ضوء مبدأ تطوير مقومات الثقافة، أقترح تطوير الصناعات البيئية الشعبية التي تقوم على عنصر النخيل، من أدوات للعمل في الزراعة، والعمارة الشعبية، والأثاث المنزلي.

ومن جهة أخرى المحافظة على الرمز الثقافي للنخلة؛ لأنه يمثل محورًا لالتقاء عناصر الثقافة على أرض الواقع.

وحيث إننا اقتربنا من الألفية الثانية، فلا بد أن نولي كل العناية لتوظيف العلم في خدمة الإنسان بشكل عام.. إذ لا بد أن تقوم العلوم الاجتماعية بهذا الدور، وذلك من خلال تغيير جوانب السلوك الإنساني الذي يمثل أحد عوائق التنمية.

أما عن كيفية الاستفادة من هذا العنصر الثقافي، فإننا نناشد المخططين وواضعي البرامج الخاصة لتنمية هذه الثقافات الفرعية أن يضعوا في اعتبارهم تصورًا أكثر مرونة من حيث التوظيف الأمثل لهذا العنصر لقيام صناعات تحويلية، مثل صناعة الأخشاب (خشب الكونتر) وتشجيع صناعة الأرابيسك، حيث ثبت نجاح هذه الصناعة في منطقة الوادي الجديد.

كذلك تشجيع الصناعات الغذائية، مثل تعبئة وتغليف العجوة والتمر.

تشجيع صناعة الأثاث المحلي.

إحياء فكرة التعاونيات، والعمل على تدريب شباب هذه المجتمعات على كيفية إدارتها؛ لأنها تمثل إحدى السبل التي سبق أن نُفِّذَت في كثير من البلدان والمجتمعات المحلية، وأثبتت نجاحها في تنشيط المشاريع المحلية.

المراجع والهوامش

1. توماس وليم براون وآخرون، النخيل في مصر، الرسالة رقم 4 قسم البساتين وزارة الزراعة 1438 ، ص77، شركة فن الطباعة.
2. محمد الجوهري، بعض مظاهر التغير في مجتمع غرب أسوان دراسة أنثروبولوجية للمجتمعات النوبية، مطبعة جامعة القاهرة، 1975.
3. نجوى عبدالحميد سعدالله، نظام القرابة عند بعض المجتمعات السكانية المتميزة في محافظة أسوان، رسالة ماجيستير غير منشورة ، 1981، كلية البنات ، جامعة عين شمس.
4. محمد الجوهري، علم الفولكلور دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، الجزء 3 دار المعارف 1978، ص18، 19، 121.
5. LL. Langneps, The Study of Culture, Chandler Sharp publishers, Nowato, Califorrnia,1987.
6. دورسون، نظريات الفولكلور المعاصر، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، دار الكتب الجامعية، 1972.
7. محمد الجوهري، التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوربية، الفولكلور المصري، مقال في مجلة الفنون الشعبية ،الجزء الثالث، سبتمبر 1969، عدد 129.
8. W. Roberts, Material Culture: Folk Grafts; In Richard Dorson(eds.), Folklore & Foltlife: An Introduction, Chicago 1992.
9. أحمد فخري وآخرون، جزيرة أيلبفنيتن في منطقة أسوان، بحث غير منشور، 1998.
10. السجستاني أبوحاتم، كتاب النخلة – قام بنشره المستشرق لاغويتنا الإيطالي في مدينة يلزم، في صقلية، 1973م.

11. محمد منير عبده، تاريخ البلح في مصر، الصحيفة الزراعية، عدد 2، مجلد رقم 10 ، ص110.

12. توماس وليم مروان وآخرون، مرجع سابق، ص201.

13. عبد اللطيف واكد، النخيل، مكتبة الأنجلو المصرية، ص 59، سنة 1973.

14. أحمد أبوزيد ، البناء الاجتماعي، الجزء الثاني، الأنساق، ص132.

15. عوض محمد عوض، السودان الشمالي، سكانه وقبائله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951، ص 76، 77.

16. عمر محمد علي محمد ، جغرافية العمران الريفي في محافظة أسوان، دراسة في الجغرافية التطبيقية، كلية الآداب، جامعة حلوان، 1999.

17. عوض محمد عوض، مرجع سابق، ص79.

18. مصطفى محمد مسعد، الإسلام والنوبة في العصور الوسطى، القاهرة ، سنة 1960، ص35.

19. التخطيط الإقليمي لمحافظة أسوان، بيانات خاصة عن قرية غرب أسوان، مركز المعلومات للوحدة المحلية، المفكرة الإحصائية، سنة 1991.

20. . Roberts, Materil Culture: Folk Crafts; In Richard Dorson(eds.), Folklore & Folklife: An introduction Chicago, 1997, p.22.

21. المقريزي، المواعظ والاعتبارات بذكر الخطط والآثار ، ح1، مطبعة النيل ، القاهرة، سنة 1324هـ، ص264.

22. حسام الدين أبو السعود، دواء من القرآن والسنة، كتاب اليوم الطبي، العدد رقم 1025، 15 ديسمبر 1998، ص41، 45.

23. جواد على، العرب قبل الإسلام، المجمع العلمي العراقي، ج7، بغداد، 1959، ص55، 67.

24. التلمود، مجموعة التعاليم والتقاليد اليهودية، المنقولة شفهيًا عن رجال الدين .

25. الكتاب المقدس، العهد القديم، 29، 30، 32.

26. سفر المزامير ، 9 ، 12.

27. الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل يوحنا، 12، 32.

28. المقريزي، مرجع سابق.

29. Hasting, Dict, Vol. 1. P256 Smith Dictionary Of The Bible, I.P.171.

30. طه باقر، دراسة في النباتات المذكورة في المصادر المسمارية، سومر، م8 جـ1، بغداد، سنة 1952، ص31.

31. الزبيدي ، تاج العروس في شرح القاموس، ص2، مصر 1306 هـ، ص217.

32. الثعالبي، فقه اللغة، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص359.

33. القرآن الكريم، الآيات بحسب ورودها: ق آية 10، الرحمن آية 11 و68، مريم آية 23 و25، النحل آية 11 و67، الأنعام آية 99 و141، الكهف آية 32.

34. محمد حسن الحمصي، القرآن الكريم، تفسير وبيان مع أسباب النزول للسيوطي، مع فهارس كاملة للمواضيع والألفاظ، دار الرشيد للطباعة والنشر والتوزيع ، ص21، بدون تاريخ.

35. حسام الدين أبو السعود، دواء القرآن والسنة، كتاب اليوم الطبي، ص 41 ، 48.

36. السيد حافظ، الأنثروبولوجية والفولوكلور، مجلة المأثورات الشعبية، العدد 53 و54، يناير، إبريل 1999 .

37. هناء الجوهري، سبل المعيشة المستدامة، نحو مدخل كلي للتخفيف من حدة الفقر، الندوة السنوية السادسة عن الفقر في مصر، الجذور ،الأسباب، التداعيات، آفاق المستقبل 8-9 مايو 1999.

الفقراء وثقافة الاستهلاك في الريف المصري
دراسة حالة لعادات الزواج بإحدى القرى بمحافظة المنوفية

أولاً : المقدمة ومشكلة البحث

ثانياً : الإطار النظري للدراسة

ثالثاً: الإجراءات المنهجية للدراسة

رابعاً: الأبعاد الثقافية والاجتماعية ونشر ثقافة الاستهلاك بالقرية المصرية

خامساً: مظاهر ثقافة الاستهلاك فيما يخص عادات الزواج والاحتفالات المرتبطة به

سادساً: مظاهر ثقافة الاستهلاك فيما يخص نفقات وتكاليف الزواج

سابعاً: الجوانب الثقافية المصاحبة للعملية الاستهلاكية بين الفقراء

ثامناً: ثقافة الاستهلاك وسبل مواجهتها بين فقراء الريف فيما يخص متطلبات الزواج

تاسعاً: نتائج مستخلصة ورؤية مستقبلية

المراجع



الفصل السابع

الفقراء وثقافة الاستهلاك في الريف المصري

دراسة حالة لعادات الزواج بإحدى القرى بمحافظة المنوفية (*)

أولاً : المقدمة ومشكلة البحث

يستهل تيم إدواردز Tim Edwards كتابه "تناقضات الاستهلاك" بعبارة يؤكد فيها طبيعة المجتمع الذي نعيشه الآن، حيث يقول: "أصبحنا الآن نعيش في المجتمع الحديث ضحايا لما يطلق عليه المجتمع الاستهلاكي أو مجتمع الاستهلاك، حيث تنتشر النزعة الاستهلاكية Consumerism تحت سيطرة أو سيادة ما يسمى بالثقافة الاستهلاكية، مروراً بحدوث ثورة الاستهلاك Consumer Revolution". ونتيجة لذلك يرى إدواردز أن السنوات الأخيرة قد شهدت على الصعيد الأكاديمي وفي أشكال الخطاب العام اهتماماً متزايداً بالقضايا والأنشطة المتعلقة بالاستهلاك. (Tim Edwards, 2003: 3)

وقضية الاستهلاك تعد من القضايا التي شغلت إلى جانب الاهتمامات الاقتصادية، الاهتمامات السوسيولوجية فقد درس الاقتصاديون الاستهلاك كمتغير في العملية الاقتصادية حيث ارتباطه بالطلب، كما اهتموا به في إطار عملية تسويق السلع والعوامل المؤثرة فيه. أما السوسولوجيون فقد تجاوز اهتمامهم بموضوع الاستهلاك من محاولة فهم أنماط الاستهلاك ومستوياته، إلى محاولة فهم ما يحيط بهذه الأنماط من ثقافة استهلاكية تهتم بالكشف عن الجوانب الثقافية المصاحبة للعملية الاستهلاكية. (أحمد زايد، 2002: 138-146)

وقد ظل موضوع الاستهلاك من الموضوعات التي أغفلها المهتمون بدراسة المجتمع الريفي المصري لفترات طويلة، حيث إن حياة الفلاح كانت تتسم بالتقشف

(*) كتبت هذا الفصل الدكتورة عالية حبيب، أستاذ علم الاجتماع بجامعة عين شمس.

وشدة الفقر التي تجعله لا يفكر إلا في إشباع احتياجاته الأساسية من مأكل ومشرب، فضلاً عن عزلة مجتمع القرية عن المدينة وطبيعة الحياة فيها.

ويمكن أن نرجع بداية الاهتمام بدراسة موضوع الاستهلاك في الريف المصري إلى فترة الثمانينيات والتسعينيات، تلك الفترة التي شهدت مزيداً من الدراسات حول الهجرة الريفية وآثارها. فقد جاء الاهتمام بموضوع الاستهلاك كموضوع ضمن موضوعات دراسات الهجرة، تلك التي اهتمت بالتعرف على كيفية تصرف المهاجرين في المدخرات التي نجمت عن الهجرة وأكدوا على انتشار الأنماط الاستهلاكية وتغير نمط الإنفاق في الأسر الريفية نتيجة هذه الهجرة (عبد الباسط عبد المعطي، 1984، كريمة كريم، 1987).

وثمة دراسات قليلة تناولت موضوع الاستهلاك في الريف بشكل مستقل، وهدفت إلى الكشف عن أنماط وأشكال الإنفاق في المجتمع الريفي، وخلصت إلى أن هناك اتجاه استهلاكي من قبل الثقافة الريفية نحو التأكيد على السلع التي كانت قاصرة على المدينة، أو شراء سلع استهلاكية كان الفلاح ينتجها بنفسه ويورد الباقي منها للمدينة (على ليله، 1986).

مما سبق يتضح أن دراسات الاستهلاك جاءت نادرة بالنسبة لتراث علم الاجتماع الريفي، كما أن الاهتمام فيها جاء منصباً على الكشف عن أنماط الاستهلاك وحجم الإنفاق دون الاهتمام بثقافة الاستهلاك كمفهوم وزاد الاهتمام بهذا المفهوم بعد أن أصبح العالم يشهد حركة تطور متسارعة من خلال ثورة اتصالات، وشبكة معلومات، وأساليب إعلانية، وتكنولوجيا متطورة لعبت دورا في تشكيل فكر الإنسان وسلوكياته، وفي صناعة وترويج ما سمي بثقافة الاستهلاك، ونمو المجتمع الاستهلاكي. فالاستهلاك أصبح قاسماً مشتركاً بين المجتمعات والأفراد، وتجاوز حدود الشرائح الاجتماعية إلى ما سواها، وأصبح مصدر للضغط على مختلف الطبقات في الحضر والريف (سيد عشماوي، 2001: 383).

وقد تبلورت ثقافة الاستهلاك في الريف المصري متأثرة بالظروف البنائية التاريخية التي شهدها المجتمع المصري ككل والتي ارتبطت بتطور النظام الرأسمالي

وبناء سوق عالمي موحد. وبدت مظاهر هذه الثقافة بشكل واضح داخل المجتمع الريفي في الفترة الأخيرة بدأً من زيادة حجم الإنفاق على السلع الاستهلاكية غير الغذائية (المسكن، والملبس والمواصلات) مقارنة بالسلع الغذائية وانتهاءً بتخطي الريفيين لاستهلاك للسلع في إشباع الحاجات البيولوجية، إلى استهلاك السلع لإشباع حاجات اجتماعية ثقافية تبلورت فيها أشكال الاستهلاك المظهري والترفي بشكل كبير. ويقصد بالاستهلاك الترفي Conspicuous Consumption – هذا المصطلح الذي صاغه ثورستياين فيبلن Thorostein Veblen في نظريته عن الطبقة المترفة 1899 – هو الاستهلاك المفرط للسلع الترفيهية التي تعد دليلاً على عضوية المستهلك للطبقة المترفة في المجتمع الرأسمالي. وقد استخدم هذا المصطلح في الدراسات الأنثروبولوجية للمجتمعات قبل الرأسمالية للإشارة إلى التباهي باستهلاك السلع بهدف اكتساب الهيبة (شارلوت سيمور-سميث، 1998: 95). وقد ذكر فيبلن أيضاً أن الاستهلاك المظهري قد وجد ليخلق انطباعاً عند الآخرين، وليس لكي يشبع حاجة معينة. (شارلوت سيمور-سميث، 1998: 550).

ومن أكثر الحاجات الاجتماعية الثقافية التي بدت فيها ثقافة الاستهلاك في الريف، تلك التي ارتبطت بالاحتفالات الاجتماعية وفي مقدمتها الاحتفالات المصاحبة لعادات الزواج. فقد شهدت هذه الاحتفالات في الخمس سنوات الأخيرة كثير من التغيرات التي كشفت معظمها عن وجود نمط استهلاكي جديد تسيطر عليه نزعة استهلاكية واضحة.

وقد لاحظت الباحثة أن هذه النزعة الاستهلاكية لم يقتصر انتشارها بين كبار الفلاحين ومتوسطيهم من الملاك والموظفين، بل أنها شاعت أيضاً بين فقراء الفلاحين على الرغم من ظروفهم المعيشية والاقتصادية المتدنية. ومن هنا فقد تبلورت مشكلة الدراسة في الكشف عن مظاهر ثقافة الاستهلاك بين فقراء الفلاحين من خلال إحدى الاحتفالات الاجتماعية التي بلورت هذه الثقافة بشكل واضح ألا وهي الاحتفالات المرتبطة بعادات الزواج.

وبناءً على ما سبق جاءت أهداف الدراسة على النحو التالي:

1. الكشف عن الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية التي ساهمت في نشر ثقافة الاستهلاك بالقرية.
2. الكشف عن مظاهر ثقافة الاستهلاك فيما يخص عادات الزواج واحتفالاته بين فقراء الريف.
3. الكشف عن الجوانب الثقافية المصاحبة للعملية الاستهلاكية بين الفقراء.
4. الوقوف على سبل مواجهة فقراء الريف لمتطلبات الزواج.

وإزاء هذه الأهداف طرحت الدراسة التساؤلات الآتية:

1. ما مصادر ثقافة الاستهلاك بين فقراء الريف وكيف ساهمت هذه المصادر في خلق نزعة الاستهلاك لدى الريفيين؟
2. ما مظاهر ثقافة الاستهلاك بين الريفيين فيما يخص عادات الزواج واحتفالاته؟
3. ما مجموعة المعاني والرموز والصور التي تصاحب العملية الاستهلاكية لدى الفقراء فيما يخص متطلبات الزواج؟
4. كيف يواجه الفقراء متطلبات الزواج في ظل الظروف المعيشية التي يحيونها؟

ثانياً: الإطار النظري للدراسة

شغل المهتمون بثقافة الاستهلاك في البحث عن الظروف التاريخية والبنائية التي عملت على نشأة هذه الثقافة، فضلاً عن سعيهم للكشف عن ملامح هذه الثقافة وخصائصها. كما آثار السوسيولوجيون قضية عمومية وخصوصية ثقافة الاستهلاك كإحدى القضايا المطروحة في دراسات الاستهلاك. وستحاول الباحثة في الفقرات التالية أن تتعرض لهذه الاهتمامات وتلك القضايا محاولة أن تستخلص أهم النقاط والقضايا التي يمكن في ضوئها تحليل وتفسير المادة الميدانية للدراسة الحالية.

ثقافة الاستهلاك: نشأتها وخصائصها

جاءت ثقافة الاستهلاك وتنامت مع ولادة الرأسمالية في الغرب ، إلا أنها أصبحت أكثر رواجًا وانتشاراً في مرحلة التسعينيات حين دخل العالم مرحلة إلغاء

الحواجز بين الشعوب وبناء سوق عالمي موحد. (مجدي حجازي، 2001: 121). فقد شهد النظام الاقتصادي العالمي خلال التسعينيات بروز مجموعة من الاتجاهات الاقتصادية الجديدة، مثل الاتجاه نحو تداخل الاقتصاد العالمي، واندفاع الدول نحو النظام الاقتصادي الحر، والخصخصة والاندماج في النظام الرأسمالي كوسيلة لتحقيق النمو، وتحول المعرفة والمعلومة إلى سلعة استراتيجية، وإلى مصدر جديد للربح. (عبد الخالق عبدالله، 1999: 68).

وقد كان للعولمة دور كبير أيضاً في ظهور هذه الثقافة الاستهلاكية حيث إن هدف العولمة الاقتصادية هو "سلعنة" العالم، وتحويل أفراده إلى مجرد مستهلكين للسلع والخدمات التي تروج على النطاق العالمي. (عبد الخالق عبدالله، 1999: 68)، وقد عملت العولمة على تقليص دور الدولة وتوجيه الدول المتقدمة لاقتصاديات الدول المتخلفة وخلق نمط حضاري جديد، هو حضارة السوق القادرة على التحكم في أذواق البشر والسيطرة على عقولهم وتبديل قيمهم وتحويلهم إلى مجرد مستهلكين للسلع والخدمات (مجدي حجازي، 1998: 487 : 488)

ويربط البعض بين انتشار الثقافة الاستهلاكية وبزوغ مجتمع ما بعد الحداثة Post Modernization Society وتغلغله في جانب الحياة المعاصرة، فعملية الاستهلاك هي عملية لها جوانب فسيولوجية تتعلق باستهلاك الطعام، والملابس، والأدوات، وجوانب اجتماعية ترتبط بعملية الشراء ذاتها، وجوانب ثقافية ترتكز حول المتعة والترفيه والسفر والسياحة. ومن هنا فإن ما بعد الحداثة كما يرى "أندرو ميلنر" Andrew Milner هي سيطرة ثقافية للرأسمالية المتأخرة التي تعد استهلاكية في الوقت نفسه. فالسلع الرمزية في المجتمعات الغربية المعاصرة والاتجاهات نحو التفكيك الثقافي هي أساس الثقافة الاستهلاكية وتوجهات ما بعد الحداثة. (ناهد سيف، 1999: 184)

وعلى المستوى القومي يؤكد المهتمون بنشأة ثقافة الاستهلاك بأن هذه الثقافة قد انتشرت على اتجاه السياسات الانفتاحية، تلك التي جاءت لا لخدمة الاقتصاد القومي بل لفتح سوق تجاري في اتجاه واحد من الخارج إلى الداخل، يحمل للمجتمع السلع الكمالية بمضارها المختلفة، بدلاً من تحقيق الانفتاح الإنتاجي الصناعي والزراعي والفني، وفتح المجال للمنتجات الوطنية صوب الخارج. (محمد شفيق، 1999: 90)

وعلى الرغم من بروز هذه العوامل البنائية ودورها في تشكيل وبلورة وانتشار ثقافة الاستهلاك ، إلا أننا يجب ألا نغفل ما أشار إليه "على ليله" ، حيث أكد على ضرورة أن ننظر إلى الإنفاق والاستهلاك كظاهرة دينامية ، حيث إن ما يعتبر إنفاقاً ترفيًا في مرحلة تاريخية معينة ، قد يعتبر ضرورياً في مرحلة تاريخية سابقة، هذا إلى جانب أن ما قد يعتبر إنفاقاً ترفياً في مجتمع معين قد لا يعتبر كذلك في مجتمع آخر. (على ليله، 1986: 225)

وستحاول الدراسة الحالية الربط بين ظروف نشأة هذه الثقافة عالمياً واندماجها في الثقافة التقليدية الريفية بما ساهم في خلق نزعة استهلاكية في المجتمع الريفي.

وثمة خصائص اتفق عليها الكثير من العلماء تميز ثقافة الاستهلاك. فقد أشار أحمد زايد في دراسة له حول الاستهلاك أن خصائص ثقافة الاستهلاك تتمثل في أنها مادية حيث إنها تلتف حول استهلاك السلع المادية، كما أنها معنوية لأنها ترتبط باستهلاك المعاني والخبرات والصور، فضلاً عن أنها ذات طابع أسلوبي لأنها تضفي هذا الطابع على السلع بحيث يكون للسلعة تأثير أسلوبي يعبر عن فردية وتفرد مالكها. ومن خصائص ثقافة الاستهلاك أيضاً كما حددها أحمد زايد، أنها متحولة لأنها في تحول مستمر، وأنها ذات إنتاج مستمر للعلاقات طالما أنها ثقافة رمزية، وأخيراً تعد ثقافة الاستهلاك ثقافة قهرية لأنها تعتمد على عنصرين، الأول: التقليد الذي يدفع الناس إلى تكريس حياتهم للحصول على ما حصل عليه أقرانهم، والثاني: يأتي من التقاليد التي تنجح الثقافة الاستهلاكية في استخدامها وتوظيفها. (أحمد زايد، 1995: 172) ويتفق كل من مجدي حجازي وبومان وتيم إدواردز في وصف ثقافة الاستهلاك بأنها قهرية، حيث يرى مجدي حجازي أن الاستهلاك هو ثقافة مفروضة على البشر وليست ثقافة اختيارية تخضع لمعايير عقلانية (مجدي حجازي، 2001: 116). كما يشير بومان إلى وجود مستهلك جديد لا يملك السلعة بل تتحكم فيه قوى السوق من خلال ما يستخدمه من سلع ومنتجات، كما يؤكد إدواردز على أن ثقافة الاستهلاك تمارس قهراً على الطبقة، والنوع، والسلالة، وتخلق أشكالاً جديدة من التدرج الاجتماعي طبقاً ووفقاً للدخل والحالة الائتمانية. (Tim Edwards, 2003: 3)

ويؤكد جورج ريتزر George Ritzer في كتابه علم اجتماع الاستهلاك على هذه الخصائص أيضاً، حينما يشير إلى رأي مجموعة من المفكرين الفرنسيين حول نظرتهم للمجتمع الاستهلاكي والسلوك الاستهلاكي، حيث يرون أن مجتمع الاستهلاك قائم على التمثيل والخداع، فهو يقدم المجتمع بصورة مثالية، وليس بصورة مجتمع يقوم على قمع واستغلال الناس. (George Ritzer, 2001)

وستحاول الدراسة الراهنة تتبع خصائص هذه الثقافة فيما يخص عادات الزواج والاحتفالات المرتبطة به، لتكشف عما يأخذه هذا النمط الاستهلاكي من طابع رمزي، ومن خلق نمط حياة متميز لفئات اجتماعية مختلفة داخل المجتمع الريفي.

وفي إطار دراسة الاستهلاك من منظور سوسيولوجي أثيرت بعض القضايا التي تناقش فكرة ما إذا كانت الثقافة الاستهلاكية عمومية أم خصوصية ، حيث يرى أصحاب الفريق الأول ويمثلهم أصحاب مدرسة فرانكفورت (أدورنو، هوركهايمر، ماركوزا، لوفيتال، وكذلك أعمال لوكاش) أن ظاهرة السيولة الثقافية تقوم على المنطق السلعي والقيم الاستهلاكية التي تغري الجماهير وتجذبهم نحو الشراء. وأن الثقافة الاستهلاكية صارت عنصراً من عناصر كل ثقافة وذلك نتيجة لما تمارسه المصادر المختلفة من تأثير على سلوك الإنسان في الميل إلى الاتجاه نحو الاستهلاك بل وجعل الاستهلاك هدفاً في حد ذاته (مجدي حجازي، 2001: 124). كما يرى أصحاب مدرسة فرانكفورت أيضا أن ثقافة الاستهلاك أصبحت صناعة مقننة في قوالب هدفها جعل المتلقي مستهلكا لعناصر هذه الثقافة ورموزها.

ويؤكد المؤيدون لفكرة عمومية ثقافة الاستهلاك على أن ثقافة الاستهلاك أصبحت قاسماً بين الطبقات جميعاً، وبين المجتمعات جميعاً. فأسلوب الحياة الاستهلاكي لم يعد يعبر عن الفروق بين الطبقات أو الفئات الاجتماعية، فقد ذابت الفروق بين الطبقات ليس في الدخل أو الموارد الاقتصادية، ولكن في أساليب المعيشة وما يتصل بها من ثقافة استهلاكية.

أما الفريق الثاني فهو يرفض فكرة استقلالية الثقافة وعموميتها، ويؤكد على ربط الثقافة بالسياق الاجتماعي أو الوسط المعيشي الذي يوجد فيه الشخص. فالوسط

المعيشي – وهو مفهوم صاغه بورديو – يعكس الظروف الموضوعية التي تعيش فيها الجماعات وهي ظروف تجعل لكل جماعة تشترك في ظروف واحدة ووسط معيشي متقارب، ممارسات خاصة تميز استجابتها لهذه الظروف وردود فعلها تجاهها. كما يؤكد أيضا على أن هناك أنماط متمايزة من الثقافة، بل أن كل فئة اجتماعية لها ثقافتها التي تحافظ عليها وتدافع عنها نفس دفاعها عن ممتلكاتها المادية. (أحمد زايد، 1995: 179-180).

وسوف تحاول الباحثة اختبار هذه القضايا بالكشف عما إذا كانت ثقافة الاستهلاك باتت ثقافة بين الفقراء كما أضحت بين الأغنياء، أم أن هناك تمايز في الثقافة بين الطبقات والفئات وفق الوسط المعيشي الذي يحيى فيه كل منهم.

ثالثاً: الإجراءات المنهجية للدراسة

وتشمل مفاهيم الدراسة، المجال الجغرافي والبشري للدراسة، فضلاً عن المناهج والأدوات المستخدمة في جمع المادة الميدانية.

1. مفاهيم الدراسة

أ. مفهوم ثقافة الاستهلاك

تعبر ثقافة الاستهلاك عن مركب ثقافي يستخدم أساليب متنوعة، عملية وعقلانية في إنتاجها وتصميمها، وتحمل رموزاً وأفكاراً وقيماً كفيلة بتبرير وتدعيم النزعة إلى الاستهلاك والبحث عن السلع المتداولة في الأسواق (مجدي حجازي، 2001 : 117). ويشير آخرون إلى أن ثقافة الاستهلاك تشمل المعاني والرموز والصور المصاحبة لعملية الاستهلاك المادية (أحمد زايد، 1991 : 28).

وتعرف ثقافة الاستهلاك إجرائياً بأنها مجموعة الأفكار والقيم التي تنتشر بين معظم الجماعات ومعظم الفئات الاجتماعية وتدفعهم لاستهلاك السلع المادية التي تحمل في طياتها أو يصاحبها معاني ورموز وصور، وتجعل الاستهلاك بالنسبة لهم هدفاً في حد ذاته.

ب. مفهوم فقراء الريف

ويعرف زيمل الفقراء على أنهم أناس يحتاجون لمساعدة أناس آخرون، أو على الأقل يكون لهم الحق في تلك المساعدة (جورج ريتزر، 1993: 357).

ويعرف آخرون الفقر على أنه حالة نسبية تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات، وهو ظاهرة مركبة الأبعاد تتضمن الحرمان على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي (عبدالرؤوف الضبع، 2003 : 95).

وقد درج المهتمون بدراسة الطبقات في الريف إلى تعريف فقراء الريف على أنهم من يحوزون أقل من فدانين، كما تضم هذه الفئة الفلاح المعدم الذي يستأجر أرض، وكذلك المعدمين من عمال الزراعة وعمال التراحيل الذين يبيعون قوة عملهم للغير (عوده، 1982، محمود عبد الفضيل، 1988، محمد الجوهري 19، راي بوش، 1996).

ويضيف آخرون أبعاداً أخرى في تحديد الوضع الطبقي في الريف فإلى جانب الملكية يهتمون بمفهوم الوعي الطبقي، ومدى الفاعلية السياسية، وطرق استغلال الأرض وفرص الحراك الاجتماعي (إبراهيم العيسوي، 1989 – عبد الباسط المعطي 1991).

وتلك المؤشرات الأخيرة وعلى الأخص ما هو مرتبط بالوعي الطبقي ومدى الفاعلية السياسية تعد مؤشرات يصعب الاعتماد عليها في تحديد الوضع الطبقي في المجتمع الريفي الذي يغلب عليه الأمية، وتقليدية التفكير.

ومن خصائص فقراء الريف أيضاً كما أشار العديد من الباحثين أنهم يعيشون حرمانا بشريا، ويعانون الفقر المطلق، ويحرمون من كافة الحقوق الإنسانية كالتعليم (أحمد مجدي حجازي، 2000: 151) ومن خصائصهم النفسية أنهم يعانون من مشاعر الإحباط، واليأس والفشل (عبدالرؤوف الضبع، 2003 : 93).

وتتفق الدراسة الحالية مع التعريفات السابقة التي عرفت فقراء الريف على أنهم صغار الحائزين (أقل من فدان وحتى فدانين) والذين يعملون إلى جانب الزراعة لدى الغير بأجر للوفاء باحتياجاتهم المعيشية، إلى جانب المعدمين والعمال الأجراء. وإن

كانت تختلف مع الآراء التي نظرت إلى فقراء الريف على أنهم يعانون الفقر المطلق، ويعانون حرمانا بشرياً، كما يعانون من الناحية النفسية من الإحباط واليأس والفشل. حيث لم تعد تلك هي الصورة التي عليها فقراء الريف اليوم في ظل التغيرات والتحولات المتسارعة التي يعيشها المجتمع الريفي. فكيف يستطيع الفقير اليوم أن يعيش بمعزل عن هذه التحولات التي تحيط به ليل نهار، وكلها تحولات تدفع بالفقراء قبل الأغنياء للتفكير في كيفية مواجهتها مما يدفع بهم إلى مزيد من الطموح وليس الإحباط واليأس لتحسين مستواهم المعيشي إن لم يكن عن طريق التعليم فيكون عن طريق دفع جميع أفراد الأسرة لسوق العمل، ولا يعني ذلك تقلص الفقر أو انحساره ولكن يمكن أن نقول أن الفقراء في الريف قد خرجوا من دائرة الفقر المطلق والمدقع إلى دائرة الفقر النسبي.

وقد قامت الباحثة بتقسيم جماعات الفقراء داخل مجتمع الدراسة وفق التعريفات السابقة إلى ثلاث شرائح وذلك على النحو التالي :

أ. الشريحة الدنيا : وتضم العمال الأجراء الزراعيين المتنقلين وغير المتنقلين، والعمال غير الزراعيين (كعمال البناء والعاملين في مزارع الدواجن) وكذلك عمال الحكومة (كالخفراء والسعاه)

ب. الشريحة الوسطى : وتضم المزارعين الأجراء الذين يعملون لدى صاحب الأرض سواء بالمعاش أو براتب شهري ، ويحوزون في نفس الوقت عن طريق الإيجار مساحات قزمية يقومون بزراعتها بأنفسهم وبمساعدة أبنائهم.

ج. الشريحة العليا : وهم صغار الحائزين الذين يملكون مساحات قزمية من الأرض، وفي نفس الوقت يستطيعون حيازة مساحات قزمية أخرى عن طريق الإيجار .

2. المجال الجغرافي للدراسة

أجريت الدراسة في إحدى القرى التابعة لمركز "الشهداء" بمحافظة "المنوفية". وتقع القرية غرب دلتا النيل على بعد 70 كم من "القاهرة". تقع في الجزء الشمالي الغربي من محافظة "المنوفية". تبعد القرية حوالي 7كم عن مركز "الشهداء"، ونحو 18كم

عن "شبين الكوم" عاصمة المحافظة. وتبلغ المساحة الإجمالية للقرية نحو 529 فدان. وتشير سجلات الجمعية الزراعية بالقرية إلى أن المساحة المنزرعة منها تصل إلى 443 فدان. والأرض مقسمة إلى 303 فدان لإنتاج الموالح، والباقي لإنتاج محاصيل أخرى تقليدية في مقدمتها القمح والذرة ويتخللها زراعة الفاصوليا (إدارة الشهداء الزراعية، وحدة كفر دنشواي، 2006).

ويشير بيان الحيازات عن عام 2005 بالجمعية الزراعية، إلى انخفاض حجم الملكيات وعدد الحائزين في مجتمع البحث. فقد بلغت نسبة الحائزين لأقل من فدان واحد بمجتمع البحث 79.36٪ في حين بلغت نسبة من يحوزون من فدان لأقل من 3 ف 17.63٪ وبلغت نسبة من يحوزون من 3 إلى أقل من خمسة أفدنة 1.31٪، ونسبة من يحوزون من خمسة أفدنة لأقل من عشرة 1.50٪، ونسبة من يحوزون من عشرة أفدنة لأقل من عشرين 0.18٪. ويكشف بيان الحيازة عن انخفاض حجم الملكية وعدد الحائزين بمجتمع البحث.

يبلغ عدد سكان القرية حسب تقديرات الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء لسنة 1996، 6219 نسمة : 3267 من الذكور، 2952 من الإناث. وتعد الزراعة هي النشاط الرئيسي لمعظم السكان حيث بلغت نسبة من يعملون بالزراعة 69.2٪ من السكان (15 سنة فأكثر). ترتفع نسبة الأمية بصورة ملحوظة في مجتمع البحث حيث بلغت نسبة الأمية 59٪ (10 سنوات فأكثر). وعن الحالة الزواجية بمجتمع البحث تشير بيانات التعداد إلى أن نسبة المتزوجين بلغت 96.8٪ بالنسبة للجنسين (التعداد العام للسكان والإسكان والمنشآت لمحافظة المنوفية، 1996).

3. المجال البشري للدراسة

تعتبر وحدة المعيشة هي وحدة التحليل الرئيسية في هذه الدراسة، حيث حرصت الباحثة على اختيار عدد من وحدات المعيشة راعت أن تكون ممثلة لفقراء الفلاحين بشرائحهم الثلاث السابق الإشارة إليها. على أن تضم هذه الوحدات شباب حديثي الزواج، يقيمون داخل وحدة المعيشة أو خارجها كما تضم شباباً مخطوبون أو في طريقهم إلى الزواج، وقد بلغ عدد وحدات المعيشة محل الدراسة تسع وحدات

معيشية تضم اثنتي عشرة أسرة نووية وبلغ عدد المقيمين فيها 88 فرداً والجدول رقم 1، 2 يوضح خصائص وحدات المعيشة وحالات الدراسة على النحو التالي:

يكشف الجدول رقم (1) الخاص بوحدات المعيشة عن وجود 7 حالات يحوز كل منهم أقل من فدان، في حين توجد حالة واحدة تحوز أقل من فدانين وحالة أخرى ليس لديها حيازة على الإطلاق ويلاحظ على الجدول أيضاً ارتفاع عدد من يبيعون قوة عملهم للغير نظير أجر سواء من يحوزون أرض عن طريق الملك أو الإيجار مما يدل على عدم إيفاء إنتاج الأرض لمتطلبات المعيشة. كما ترتفع نسبة الأمية بشكل ملحوظ بين الذكور والإناث.

جدول رقم (1)

خصائص وحدات المعيشة التى ينتمى إليها حالات الدراسة

م	الاسم	نمط الأسرة	الشريحه الطبقية	عدد أفراد الأسرة	عدد الزيجات الحديثة	تعليم الآباء	المهنة في جيل الآباء	الحيازة	ملاحظات			
						الأم	الأب	الأم	الأب	ملك	إيجار	
1	خ .ع	ممتدة	د.و	13	2	أمية	أمي	ربة منزل	خفير	-	20ط	الأسرة تعمل بالزراعة ولديها رأس واحدة من الماشية
2	ص.ع	ممتدة	د.ع	18	2	أمية	أمي	ربة منزل	مزارع	1 ف	15ط	أصل هذا الأب من العرب ويملك 12 نعجة +4 رؤوس من الماشية
3	أ.م	ممتدة	د.و	12	1	أمية	أمي	ربة منزل	عامل زراعي	-	18ط	الأسرة تعمل بالزراعة ولديها2رأس من الماشية
4	ن .ن	نووية	د.د	6	2	أمية	أمي	تعمل لدى الغير بأجر	خفير	-	12ط	يزرع هو و زوجته ويعملون لدى الغير بأجر ولديهم عجلة
5	د.م	نووية	د.و	7	1	أمية	يقرأ فقط	تعمل فى أرض الأسرة	مزارع وموظف بالجامع	-	20ط	يملكون رأس واحدة من الماشية
6	م. ن	نووية	د.د	7	1	أمية	يقرأ فقط	تعمل فى أرض الأسرة	مزارع وموظف بالجامع	-	12ط	يعمل بأجر لدى الغير داخل العزبة و خارجها ويمتلك رأس واحدة من الماشية
7	أ. ج	نووية	د.و	8	1	أمية	أمي	تعمل فى أرض الأسرة	مزارع	-	21ط	يعمل بأجر لدى الغير داخل العزبة و خارجها لديه جاموسة و3 عجول
8	أ.ع	ممتدة	د.د	10	1	أمية	أمي	تعمل لدى الغير بأجر	بواب	-	-	
9	م.ص	نووية	د.د	7	1	أمية	أمي	تعمل لدى الغير بأجر	ساعي	-	12ط	يزرع الأرض هو و زوجته ويعمل لدى الغير بأجر ولديهم بقرة

جدول رقم (2)

خصائص حالات الدراسة

م	الاسم	السن عند الزواج		التعليم		المهنة		الحالة الاجتماعية	مدة الزواج	الشريحة الطبقية
		الزوج	الزوجة	الزوج	الزوجة	الزوج	الزوجة			
1	أ.ف	21	20	دبلوم	تقرأ و تكتب	عامل زراعي	ربة منزل	متزوجان	3 شهور	د.د
2	ص.ع	23	21	يقرأ و يكتب	دبلوم	عامل زراعي	ربة منزل	متزوجان	سنتين	د.و
3	ر.ع	24	19	دبلوم	تقرأ و تكتب	موظف	ربة منزل	متزوجان	سنتين	د.و
4	ع.م	23	16	أمي	أمية	عامل زراعي	ربة منزل	متزوجان	سنة	د.ع
5	م.ع	23	21	دبلوم	أمية	سائق	ربة منزل	متزوجان	سنة	د.ع
6	ن.ع	23	19	دبلوم	أمية	عامل زراعي	ربة منزل	متزوجان	سنة	د.د
7	أ.م	19	16	دبلوم	أولى تجارة	بنى	طالبة	مخطوبان	شهر	د.و
8	د.ع	22	17	أمى	أميه	عامل زراعي	ربة منزل	مخطوبان	شهرين	د.د
9	م.ج	19	15	يقرأ ويكتب	أميه	عامل زراعي	ربة منزل	مخطوبان	شهر	د.د
10	ص.ن	25	20	يقرأ ويكتب	دبلوم تجارة	سائق جرار	ربة منزل	متزوجان	سنتين	د.و
11	و.ن	24	19	يقرأ ويكتب	دبلوم تجارة	عسكرى	ربة منزل	متزوجان	سنتين	د.و
12	م.ص	25	20	دبلوم زراعه	دبلوم أزهرى	موظف ويزرع لنفسه	ربة منزل	متزوجان	سنتين	د.و

وتشير قراءة الجدول رقم (2) إلى أن متوسط السن عند الزواج بالنسبة للذكور 22.5 عام ، في حين بلغ متوسط السن عند الزواج بالنسبة للإناث 18.5 عام ، وعلى الرغم من انخفاض سن الزواج في هذا المجتمع ، إلا إنه يعد مرتفعاً بالمقارنة بمتوسط سن الزواج في المجتمعات الريفية ، وبين أبناء الطبقة الدنيا فيما مضى وخاصة بالنسبة للإناث . وقد يرجع ذلك إلى ارتفاع نسبة التعليم إلى حدما بين كل من الذكور والإناث على مستوى حالات الدراسة . فقد بلغ عدد الحاصلون على مؤهل متوسط من الذكور 6 حالات ، في حين بلغ عدد الحاصلات على مؤهل متوسط ومن لازلن في مرحلة التعليم المتوسط بين الإناث 5 حالات ، وهذا مؤشر على أن التعليم أصبح من العوامل التي أدت إلى تأخر سن الزواج في مجتمع البحث أيضا .

كما يتضح من الجدول رقم (2) أن جميع الزوجات حتى المتعلمات منهن لا يعملن . في حين تنوعت مهن الأزواج ما بين عامل زراعي (6 حالات)، موظف ومزارع (2)، سائق جرار (2)، بني (1)، عسكري (1). ويتضح هنا أن مهنة الزراعة ما زالت هي الغالبة حتى بالنسبة للمتعلمين داخل مجتمع الدراسة .

أما عن الشرائح الاجتماعية التي تنتمي إليها الحالات فقد بلغ عدد من يمثلون الشريحة الدنيا الدنيا أربع حالات ، أما عدد من يمثلون الشريحة الدنيا الوسطى فقد بلغ 6 حالات .أما الحالات التي تمثل الشريحة الدنيا العليا فقد بلغت حالتين فقط . وقد جاءت هذه النتيجة متوافقة مع ما يتسم به المجتمع المصري عموماً حيث غلبة الشريحة الوسطى وزيادة نسبة من ينتمون إليها داخل المجتمع.

وبالنسبة لنمط الأسرة فجميع المتزوجين يعيشون مع الأسرة الممتدة، والمخطوبات منهن أجمعن على أن إقامتهن بعد الزواج ستكون مع الأسرة الممتدة ، حيث أن هذا النمط ما زال هو النمط الشائع في مجتمع الدراسة ، على الرغم من تأكيد دراسة سابقة للباحثة على انتشار نمط الأسرة النووية بالمجتمع الريفي ، إلا أنها قد أكدت أيضا على أن الإقامة في الأسرة الممتدة يعد مرحلة أساسية مرت بها جميع حالات الدراسة قبل تكوينهم لأسر نووية (عاليه حبيب ،1986).

4. المناهج والأدوات المستخدمة

اعتمدت الباحثة بصورة محورية على المنهج الأنثروبولوجي، وكذلك دراسة الحالة بطرقهم وأدواتهم المختلفة من مقابلة، وملاحظة والرجوع إلى الإخباريين، وصياغة دليل للعمل الميداني، فضلا عن الاعتماد على الإحصاءات الرسمية، إلى جانب الرجوع إلى بعض الوثائق الشخصية الفردية وقد تم استخدام هذه المناهج والأدوات على النحو التالي:

أ. منهج دراسة الحالة

اتخذت الباحثة الوحدة المعيشية التي ينتمي إليها الزوجان كحالة للدراسة، حيث خضع جميع أفرادها للدراسة بالتركيز على جيل الآباء والأجداد والأحفاد المتزوجين حديثاً داخل وحدة المعيشة، باعتبار أن الآباء هم المضطلعون بالإعداد للزواج بكل مراحله . كذلك أفاد إخضاع كل أجيال وحدة المعيشة للدراسة في تتبع التغيرات التي لحقت بالزواج (عاداته، احتفلاته، ومتطلباته) عبر هذه الأجيال الثلاثة.

ب.المنهج الأنثروبولوجي

أفاد المنهج الأنثروبولوجي بأدواته المختلفة في الكشف عن مزيد من التفاصيل وفهم موضوع الدراسة .

فقد أفادت المقابلات الفردية التي أجريت مع الزوجين في معرفة دورهم ، ومدى مشاركتهم في مراحل الإعداد للزواج . كما أفادت المقابلات الجماعية التي أجريت مع الجدات والأمهات في معرفة تطور جهاز العروس ، وتغير مظاهر الاحتفال بالزواج ومتطلباته المادية بما كشف عن كثير من الخصائص المشتركة ، والممارسات المشتركة بين جيل الجدات بعضهن وبعض، وكذلك بين جيل الأمهات بعضهن وبعض وحتى جيل الحفيدات والأحفاد .

كذلك كشفت الملاحظة من خلال مشاهدة جهاز العروس ومكوناته ، وكذلك مظاهر الاحتفال التي تصاحب كل مرحلة من مراحل الزواج عن مظاهر ثقافة الاستهلاك بين أبناء فقراء الريف.

كما ساهم دليل العمل الميداني على توجيه الباحثة في عملية الملاحظة ، وكذلك جمع المادة الميدانية ، حيث اشتمل الدليل على خمسة موضوعات رئيسية تناول الأول منها خصائص وحدات المعيشة وحالات الدراسة (نمط الأسرة ، المهنة ، السن ، التعليم ، مدة الزواج) ، وتناول الموضوع الثاني مراحل الزواج والمظاهر المرتبطة بكل مرحلة ، وتناول الموضوع الثالث ، تكاليف الزواج ، أما الموضوع الرابع فعرض الأبعاد البنائية والاجتماعية والثقافية التي عملت على نشر ثقافة الاستهلاك بين الفقراء . أما الموضوع الخامس والأخير فاشتمل على سبل مواجهة الفقراء لمتطلبات الزواج .

وقد استعانت الباحثة **بالإخباريين** الذين كان لهم دور كبير في الكشف عن خصائص مجتمع الدراسة ، حيث إنه مجتمع صغير ، ومتجانس ، وتشتد فيه العلاقات الاجتماعية ، نظراً لتقليديته وبساطته وصلات القرابة التي تجمع بين سكانه .وكذلك في مقارنة بعض أقوال المبحوثين بالاخباريين للتحقق من صدق بعض البيانات.

وكان للإقامة في مجتمع البحث -حيث إن الباحثة من أسرة "فلاحية" وتتردد على القرية بصفة مستمرة – دور كبير في فهم الحياة التي يعيشها هؤلاء الفلاحون وكيف يفكرون وكيف يتصرفون . وقد عايشت الباحثة على مدار سنوات عديدة كثير من الزيجات التي تمت بين أبناء هذه الطبقة ، وشاركت في تزيين بناتهن ، ومشاركتهن في شراء متطلبات الزواج من المدينة التي تقطن بها، وقد لمست بنفسها التغيرات التي طرأت على نمط الجهاز وحجم النفقات.

ج. الإحصاءات الرسمية والوثائق

اعتمدت الباحثة على بعض الإحصاءات الرسمية من واقع التعداد العام للسكان والإسكان للكشف عن خصائص السكان بمجتمع البحث من حيث حجم السكان وتوزيعهم حسب النشاط الإقتصادي والحالة الزواجية والمهنية والتعليمية، فضلاً عن الاعتماد على بعض الإحصاءات الرسمية بالإدارة الزراعية بمركز الشهداء والجمعية الزراعية بقرية البحث للحصول على بيانات حول مساحة الأرض الزراعية، وأنواع المحاصيل وبيان حول حجم الحيازات وعدد الملاك.. إلخ كما اهتمت الباحثة

بالحصول على بعض الوثائق والسجلات الفردية تلك التي يكون الهدف منها هو حفظ معلومات خاصة بالفرد نفسه لاستخدامه هو شخصياً، أو لنقل معلومات عنه إلى عدد محدود من الأشخاص الذين يهمهم أمره (محمد الجوهري، 2004: 61) مثل دعوات الأفراح، فضلاً عن بعض الوثائق المصدق عليها بالتوقيع كقوائم الجهاز وقد أفادت هذه الوثائق والسجلات الفردية في الكشف عن حجم النفقات، ونوعية السلع والأجهزة المستهلكة في الاحتفال بالزواج.

رابعاً: الأبعاد الثقافية والاجتماعية ونشر ثقافة الاستهلاك بالقرية المصرية

يشهد المجتمع المصري بوجه عام، والقطاع الريفي بوجه خاص، عمليات تغير وتحولات سريعة ومتلاحقة في الوقت الراهن، عمل الكثير منها على تحول المجتمع المصري (حضره وريفه) إلى مجتمع استهلاكي تتزايد فيه النزعة الاستهلاكية.

وقد ظهرت بدايات هذه التحولات منذ منتصف السبعينيات حيث شهدت هذه الفترة على الصعيد الاقتصادي بداية الانفتاح الاقتصادي والتحول من اقتصاد مركزي إلى اقتصاد مفتوح لآليات السوق. وقد واكب ذلك تدفق الاستثمارات الأجنبية في مصر، وزيادة المشروعات الصناعية التي وجه معظمها إلى إنتاج السلع الترفية وتدعيم الاستهلاك، مع إهمال قطاع الزراعة كقطاع تصديري، واحتلت الصادرات من هذا القطاع أهمية متدنية (محمود منصور، 1991 : 121).

أما على الصعيد الاجتماعي، فقد شهدت هذه الفترة حركة واسعة للهجرة إلى الدول النفطية. تلك الهجرة التي شملت كافة شرائح قوة العمل المصرية ريفية وحضرية، وما تبع هذه الهجرة من اعتبارها مصدر هام من مصادر الدخل القومي، وكذلك دورها في توسيع السوق الاستهلاكية، وتحسين نوعية الحياة، ورفع مستوى المعيشة لبعض الفئات (محمود عوده، 2002 :601).

وقد أظهرت دراسات الهجرة أن غالبية المهاجرين كانوا من غير المؤهلين، وأن أكثرهم كانوا يعملون بالمهن الزراعية. فقد بلغت نسبة المهاجرين الريفيين إلى دول النفط 55.4٪ من مجموع المهاجرين إلى هذه الدول في عام 1985 وهي نسبة سكان الريف إلى مجموع سكان الجمهورية (وداد مرقص، 1991: 91). وقد تبع الهجرة زيادة

في تفاوت دخول المهاجرين، أطردت عبر فترة الهجرة وتم توجيه معظمها إلى تحسين الظروف المعيشية وفي مقدمتها الاهتمام ببناء وتأثيث مسكن جديد. ففي دراسة ميدانية أجريت عام 1985 أثبتت نتائج الدراسة أن نصف الأسر الريفية سواء التي هاجر منها أحد أو تلك التي لم يهاجر منها أحد، استثمرت الزيادة في ملكيتها للأصول في بناء مسكن جديد (وداد مرقص، 1991 : 81). ويرجع عزوف الفلاحين إلى استثمار مدخراتهم في الإنتاج أو شراء الأرض الزراعية إلى ارتفاع أسعار الأرض بعد أن زاد الضغط السكاني في الريف، وبدأ الزحف العمراني على البناء على الأرض الزراعية، مما أدى إلى ارتفاع أسعار الأرض وانخفاض العائد منها مما أدى ذلك إلى حالة من الجمود فيما يتعلق بتداول الأرض بالبيع أو الشراء. وتشير دراسة لمحمد محيي أجراها عن هجرة الفلاحين إلى الدول العربية، إلى أن معظم الفلاحين المهاجرين وجدوا عن عودتهم أن التحويلات النقدية التي قاموا بجمعها أثناء الهجرة لا تكفي لشراء مساحات كافية من الأرض، أو للشروع في إنشاء مشروعات غير غذائية تكسبهم دخلا كافيا لتأمين بقاء أسرهم، وكان البديل الممكن هو الاستثمار في تحسين الظروف المعيشية (محمد محيى، 1991 :236).

مما سبق يتضح أن سياسات الانفتاح، والهجرة، وما واكبها من إغراق السوق المصرية، وسوق القرية بالعديد من السلع الاستهلاكية وبالذات المنزلية والغذائية، أدى إلى تراجع السلوك الإدخاري لدى القرويين، وزيادة النزعة الاستهلاكية والرغبة في اقتناء هذه السلع (عبد الفتاح عبد النبي، 1996: 726).

وإذا انتقلنا من حقبة السبعينات والثمانينات وما شهدته من تحولات كان لها تأثيرها على ظهور المجتمع الاستهلاكي، إلى حقبة التسعينات وحتى اليوم لوقفنا على وجود تحولات جذرية عالمية كان لها تأثيرها ودورها في زيادة النزعة الاستهلاكية ونشر ثقافة الاستهلاك في المجتمع المصري ككل ريفه وحضره.

لقد تعدى النظام العالمي الجديد في هذه الحقبة حدود الهيمنة السياسية والاقتصادية على الدول النامية لتمتد إلى الهيمنة الثقافية وذلك في ظل ما أطلق عليه عصر العولمة أو الكونية Globalization. مع ظهور الشركات والمؤسسات عابرة القوميات التي غزت المجتمعات وقد بدأت الهيمنة الاقتصادية مع بداية وضع شروط

لتقديم المساعدات والمعونات للدول النامية، حيث طرحت هذه الدول ما عرف بسياسات إعادة الهيكلة أو التحرر الاقتصادي والذي يقتضي أن يتراجع فيه دور الدولة، مع رفع الدعم عن بعض السلع والخدمات، وغزو أنماط الاستهلاك الرأسمالي المجتمع المصري عن طريق إغراق الأسواق بالسلع الاستهلاكية أو الاستفزازية كما أطلق عليها البعض، فقد زاد في هذه الفترة التحرك نحو اقتصاد يلعب فيه القطاع الخاص دوراً أساسياً، ويتراجع فيه دور القطاع العام وينحسر في ظل تطوير الإطار المؤسسي بما يتلائم وقوى السوق الفاعلة. وقد واكب هذه الفترة انحسار تيار الهجرة التي زاد معدلها عقب حرب الخليج الثانية وتدهور أسعار النفط مما انعكس على ظهور صور من التوتر الاجتماعي والمشكلات الاجتماعية المتصلة، وكان لذلك آثاره على الصعيد الثقافي والقيم حيث تعاظم الاستهلاك، وصعدت القيم الاقتصادية بصفة عامة على حساب القيم الاجتماعية والأخلاقية (عوده، 2002 : 609).

ومما ساعد على تعاظم الاستهلاك في هذه الفترة ما اتسم به هذا العصر من تطور تكنولوجي هائل وخاصة في مجال الاتصالات والمعلومات، فقد أدى هذا التطور في وسائل الاتصال وفي مقدمتها وسائل الإعلام إلى الترويج لثقافة الاستهلاك من خلال ما يحمله الإعلان من رموز وصور ساهمت في تشكيل ثقافة المستهلكين واتجاهاتهم نحو الاستهلاك (أمال عبدالحميد، 2001 / عايدة السخاوي، 2001).

وعلى مستوى القرية المصرية كان لهذه التغيرات العالمية، والمحلية دور أيضاً على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي فيما يخص زيادة الشريحة الاستهلاكية وانتشار ثقافة الاستهلاك على الرغم من مما خلفته بعض السياسات من زيادة الفقر والفقراء في المجتمع الريفي.

فقد أدت سياسات التكيف الهيكلي وما انطوى عليها من خفض الإنفاق العام وبدرجة ملموسة على الخدمات وفي مجال استصلاح الأراضي، ونقص الدعم وقصره على عدد محدود من السلع، وتخلي الدولة عن دعمها لمستلزمات الإنتاج بالنسبة للفلاحين، فضلاً عن تحرير العلاقة بين المالك والمستأجر إلى زيادة حدة الفقر بين فئة صغار الحائزين من مستأجرين ومعدمين (محمد أبو مندور، 1991 : 171). وظلت ظروف فرص العمل المتاحة أقل من قوة العمل المعروضة في سوق العمل داخل القرية

نتيجة إعاقة عمليات إعادة الإنتاج الموسعة في الزراعة، وتركز المشروعات الصناعية في المدن وجذب الأيدي العاملة (عبد الباسط عبد المعطى، 1991).

وعلى الرغم من تلك الآثار إلى خلفتها سياسات التكيف الهيكلي على القرية المصرية من زيادة فقر وبطالة، إلا أن التوجه الاستهلاكي بين الريفيين بات في ازدياد بعد أن اكتسب القرويون سواء المهاجرين – نتيجة الهجرة- أو غير المهاجرين – نتيجة اتصالهم بمن هاجروا – ثقافة الاستهلاك والسعي لتسحين ظروف المعيشة. ففي دراسة عن أثر السياسات الاقتصادية الإصلاحية على الإنفاق الاستهلاكي في مصر تبين أن ثمة ارتفاع ملحوظ في الأهمية النسبية للإنفاق على المسكن ومستلزماته، والملابس والمواصلات والتعليم في الفترة من 1999 وحتى 2000، بالمقارنة بالأهمية النسبية للإنفاق على الطعام والشراب التي انخفضت في نفس الفترة (عادل عبده، 2004: 1068). وتؤكد على هذه النتيجة دراسة كل من مصطفى عبد ربه، وأحمد بدير، حيث توصلا إلى أن هناك انخفاض في الأهمية النسبية للإنفاق على مجموعات السلع الغذائية محل الدراسة في عام 1999/ 2000 عن نظيرتها عام 1990/ 1991 في كل من الريف والحضر والجدول التالي يوضح ذلك (مصطفى عبدربه، أحمد بدير، 2003).

نسبة الإنفاق الفردي السنوي على البنود الرئيسية
للإنفاق في ريف مصر عامي 90/ 91 ، 99/ 2000

السنة / بنود الإنفاق	ريف مصر	
	90/ 1991	99/ 2000
إجمالي السلع الاستهلاكية الغذائية	59.03	50.9
إجمالي السلع الاستهلاكية غير الغذائية	40.7	49.1
جملة الإنفاق الاستهلاكي	100	100

ومن التحولات التي عملت على تدعيم ثقافة الاستهلاك في المجتمع الريفي في هذه الفترة تطور وسائل الاتصال التي شهدتها القرية سواء التي طرأت على وسائل النقل والمواصلات أو تلك التي طرأت على وسائل الإعلام، وكان لكل منها دوره في

انفتاح القرية على المجتمع الخارجي ونقل أنماط وأساليب جديدة للاستهلاك إلى داخل القرية.

يستطيع أي زائر للقرية المصرية اليوم أن يقف على زيادة عدد السيارات التي تستخدم لنقل الريفيين من وإلى القرية طوال اليوم. حيث توجد خطوط لهذه السيارات تربط القرية بالمركز، وكذلك بالعاصمة، وأخرى تربط القرية بالقاهرة ويستخدم هذه السيارات الموظفون والطلبة وكذلك الفلاحون الذين يتوجهون لقضاء مصالحهم سواء الحكومية أو العلاجية في القرى والمدن المجاورة وإلى جانب سيارات الأجرة "الميكروباص" ظهرت في القرية حديثاً السيارات الملاكي التي يشتريها أصحابها بهدف تشغيلها في التوصيلات الخاصة لنقل بعض الأسر إلى خارج القرية لزيارة مريض أو حضور فرح بالمدينة. وفضلاً عن هذا وذاك ظهر "التوك توك" وهو وسيلة مواصلات داخلية انتشرت في كثير من قرى الوجه البحري، ويعمل عليه كثير من الشباب كحل لمشكلة البطالة ويستخدم بين القرى القريبة وفي داخل القرية، ويقبل على استخدامه معظم سكان القرية باختلاف نوعهم (ذكور إناث) وفئاتهم الاجتماعية.

وقد أدى هذا التوسع في وسائل المواصلات داخل القرية إلى سهولة نقل أنماط الحياة وثقافة الاستهلاك عن طريق العائدين إلى القرية في حركة يومية أو حتى أسبوعية أو شهرية كما هو الحال بالنسبة لمن يعملون خارج القرية وينزلون إلى القرية في إجازات قد تكون على فترات طويلة أو قصيرة.

أما إذا تطرقنا إلى الدور الذي لعبه التطور في وسائل الإعلام في نشر ثقافة الاستهلاك بالمجتمع الريفي. فثمة شواهد عديدة تؤكد على حيوية هذا الدور بل وأولويته في تدعيم هذه الثقافة وتبني الريفيين للاتجاه إلى الاستهلاك.

يشير "تيم إدواردز" إلى أن وسائل الإعلام تتجه إلى المستهلكين بقوة فائقة، كما أنها قادرة على أن تتكيف مع احتياجاتهم بصورة سريعة (Tim Edwards, 2000). ويشير ريتزر إلى كيفية تحايل المنتجين من خلال الإعلان والإعلام ووسائل أخرى على الناس حيث يوجدون لديهم من خلال ذلك قناعة بحاجتهم إلى السلعة ذاتها وبذلك يحققون غايتهم (George Ritzer, 2001).

وتعد الإعلانات التلفزيونية من أمتع الفقرات التي يحرص على متابعتها الكبار قبل الصغار، كما أنها أكثر تأثيرا عن تلك التي تنشر في المجلات والصحف، نظراً لأنها لا ترتبط بفروق تعليمية. وقد بلغ فن الإعلان مداه، حيث يخرج الإعلان عن السلع في صورة مبهرة تجذب الأبصار، وهنا يلعب الاستهلاك البصري كجزء لا يتجزأ من العملية الاستهلاكية دوره في نشر ثقافة الاستهلاك. وعن طريق تكرار الإعلان أكثر من مرة على مدار اليوم تظهر إحدى خصائص ثقافة الاستهلاك وهي خاصية القهر تلك التي تعتمد على دفع الناس لتكريس حياتهم للحصول على هذه السلعة. ومعظم الحريصون على شراء هذه السلع لا يكون الهدف منها هو إشباع حاجة مادية ملحة، بقدر ما يرتبط اقتنائها بإشباع جوانب معنوية ترتبط برموز خاصة في أذهان قانتيها.

وفي دراسة حول تأثير الإعلام على أنماط الاستهلاك والادخار في الريف، تشير نتائج الدراسة إلى أن 71.8٪ من المبحوثين عبروا عن مدى رغبتهم في شراء ما يرون في إعلانات التلفزيون، كما أن الإعلانات والمسلسلات تحديدا زودتهم بمعرفة عريضة بأنواع مختلفة من الأطعمة والمشروبات والسلع الاستهلاكية التي لم تكن مألوفة ومعروفة لديهم (عبد الفتاح عبد النبي، 1996 : 728).

وإلى جانب الدور الذي لعبه تطور وسائل الاتصال والإعلام في نشر وتدعيم ثقافة الاستهلاك في المجتمع الريفي، كان هناك دور آخر لعبته التحولات التي طرأت على سوق القرية التقليدي وكان لها دور في تشكيل وترويج هذه الثقافة. فقد غزت أسواق الريف التقليدية التي كانت تعتمد على عرض سلع ومنتجات تمثل احتياجات أساسية للفلاح- معظمها منتجات غذائية، خضر وفاكهة (نوعيات محدودة) ومحاصيل زراعية (قمح وذرة)، إلى جانب الماشية والطيور ومنتجاتها من سمن وبيض وزبد، فضلاً عن بعض السلع الأخرى كأدوات العمل الزراعي البسيطة (المقاطف، الفأس، المنجل) إلى جانب بعض الأدوات المنزلية المحلية المتمثلة في الأواني المصنوعة من النحاس والصاج والزجاج.. إلخ – المزيد من السلع والمنتجات المحلية والمستوردة، حيث تنوعت الخضر والفاكهة بشكل كبير، وكذلك المنتجات الزراعية، أما الملابس والأدوات المنزلية فقد أصبح السوق يضم كل شيء وأي شيء.

وكذلك طرأت كثير من التغيرات على المحلات من حيث طبيعة الأنشطة والسلع التي تعرض لها، ومن حيث شكلها وطرق العرض بها. فقد تنوعت أنشطة المحلات بشكل كبير داخل القرية، حيث نجد محلات لبيع الذهب، وأخرى للبقالة، وثالثة للخردوات والأدوات المكتبية، وتلك المتخصصة في بيع شرائط الفيديو، وأجهزة الموبايل والأجهزة المنزلية وغيرها كثير من الأنشطة ليس هنا مجال رصدها. وقد واكب هذا التنوع في الأنشطة اهتمام بشكل المحل من الخارج، حيث الاهتمام بالواجهات الخارجية التي صممت لتجذب المستهلكين وتزويدها بالمرايات والأنوار والألوان الجذابة، إلى جانب الاهتمام بالمحل من الداخل من زيادة عدد الأرفف المفتوحة التي تكشف عما بداخلها من سلع يتم عرضها بأسلوب يجذب المستهلك تمشياً مع طرق الاستهلاك الجديدة التي غيرت من أساليب الناس في الشراء، ودفعهتم إلى شراء سلع لا يحتاجونها.

ومما يدفع الفلاحون الفقراء أيضاً إلى عملية الاستهلاك وشراء المزيد من السلع انتشار السلع المقلدة غير الأصلية، التي تقارب السلع الأصلية في الشكل، ولكنها منخفضة في الثمن مقارنة بسعر السلعة الأصلية وهذا ما يجذب المستهلك الفقير حيث الاهتمام بالشكل والكم، دون الاهتمام بالمضمون والكيف.

وقد أدى انتشار المحلات بالقرى وتوفر السلع بها، إلى مطاردة هذه السلع للريفيين في كل يوم وفي كل وقت. فبعد أن كان الريفي لا يستطيع أن يتعرف على هذه السلع إلا من خلال سوق القرية الأسبوعي، أو الأسواق الأسبوعية بالقرى المجاورة - التي كان يحرص على التردد عليها، أو التعرف عليها أثناء انتقاله إلى المركز التابع له القرية أو المدن المجاورة لطلب العلاج أو لقضاء مصلحة حكومية - أصبحت هذه السلع تطل عليه يومياً، وبالتالي أصبحت تمارس قهراً وإجباراً على شرائها واقتنائها.

ولم يقف التعرف بالسلع وتنوعها في المجتمع الريفي نتيجة توفرها بالأسواق التقليدية والمحلات داخل القرية بل زادت مصادر التعرف بهذه السلع عن طريق انتشار الباعة الجائلين الذين يحملون معهم كافة أنواع السلع والأدوات المنزلية والمفروشات ويجوبون بها أنحاء القرية وعطفاتها وأذقتها، حتى "يتفرج" ويشتري أهل

القرية، وتساهم هذه الطريقة في زيادة الميل إلى الاستهلاك حيث من المتبع أن يلتف الجيران حول البائع وعندما تشتري إحداهن شيء لإبنتها مثلاً، تقوم بتحفيز الأخريات على الشراء من نفس الشيء ويستثمر البائع هذا الموقف ويعلن عما يمكن أن يحفز الأخريات، كأن يعلن عن تخفيض السعر في حالة إذا ما تم بيع أكثر من قطعة مما يشجع الأخريات على الشراء.

وفي النهاية نود أن نؤكد على أن التغيرات التي طرأت على القرية وعملت على نشر ثقافة الاستهلاك بها، هي تغيرات على المستوى الماكرو أكثر منها على المستوى الميكرو حيث تحكم هذه التغيرات حركة الحياة في المجتمع المصري بصفة عامة والريف المصري بشكل خاص.

خامساً: مظاهر ثقافة الاستهلاك فيما يخص

عادات الزواج والاحتفالات المرتبطة به

يضفي الريفيون على المناسبات الاجتماعية وفي مقدمتها الزواج أهمية خاصة. وتتبدي هذه الأهمية من خلال أسلوب التنشئة الذي تتبعه الأم في تربية أبنائها وعلى الأخص الابنة. حيث تقوم الأم بإعداد ابنتها لهذا اليوم منذ نعومة أظفارها، فتبدأ بتعليمها أعمال المنزل والحقل، بل وتدريبها على العناية بالأطفال – على الرغم من أنها مازالت طفلة- كتوليتها رعاية إخوتها الأصغر منها سناً. في حين تقوم الأم بشراء الأدوات المنزلية والاحتفاظ بها من قبيل الإعداد للجهاز، وكل هذا استعداداً لتزويجها في أقرب فرصة تتاح لذلك.

ومع التغيرات التي بدأت تطرأ على القرية المصرية – كما أشرنا آنفاً – التي تأكد من خلالها نشر ثقافة الاستهلاك في المجتمع الريفي بدت هذه الثقافة تتضح وبجلاء في عادات الزواج والاحتفالات المصاحبة لها. فقد صار للزواج طقوس مختلفة تماماً عن التي عرفتها أجيال المصريين قبل عقد من الزمان. وأصبح الزواج يبدأ بقراءة الفاتحة ثم إعلان الخطبة وبعد الخطبة هناك عقد القران، وبعد عقد القران يأتي الاحتفال بالحناء، ثم أخيراً يتوج الأمر بالزفاف. أي أن المناسبة الواحدة أو الاثنتين (الخطبة والقران) جرى تفكيكها إلى خمس مناسبات وخمس احتفالات على فترات مختلفة (عادل

حسنين، 2002 : 1067)، وأصبح لكل احتفال مظاهره التي تؤكد على انتشار ثقافة الاستهلاك بصورة كبيرة.

وسوف نكشف في الفقرات القادمة عن مظاهر الاحتفال بكل مناسبة من مراحل إتمام الزواج في مجتمع البحث، محاولين أن نلقي الضوء على التغيرات التي طرأت على هذه الاحتفالات بما يكشف عن نشر ثقافة الاستهلاك بين فقراء الريف.

1. الاختيــار للزواج

أكدت معظم الدراسات التي اهتمت بموضوعات الزواج على أن الاختيار الوالدي كان هو النمط الشائع في الريف في مختلف طبقاته ، وكان ذلك مرتبطاً بمصالح الأسرة الاقتصادية وخاصة في الطبقات العليا*

وقد لعب دخول التعليم -- الذي انتشر بين الذكور والإناث في الريف وبين مستويات طبقية مختلفة- دورًا في ظهور نمط آخر من الاختيار للزواج وهو الاختيار الذاتي ، وتتفق الدراسة مع نتائج الدراسات السابقة في اتجاه التغير هذا. حيث أجمعت الجدات في حالات الدراسة على أنهن جميعهن لم يؤخذ رأيهن في أزواجهن ، بل أنهن لم يرين أزواجهن إلا في ليلة الزفاف ، أما جيل الأمهات فمعظمهن قد أخذ برأيهن عند الزواج إلا أن الأسرة كانت تضع رأيها في المحل الأول ، كما أشرن إلى أنهن لم يكن لديهن فكر يخالف الأسرة ، حيث إنهن لم ينلن أي قسط من التعليم يتيح لهن وجود أفكار تخالف السائد في المجتمع، حيث الفرحة بفكرة الزواج وأن الأسرة هي التي يجب عليها الاختيار . أما بالنسبة للحفيدات -- وهن موضوع الدراسة الحالية ـ فقد أجمعن على أن اختيارهن لأزواجهن كان اختيارًا ذاتياً ، وأن الآباء والأمهات لم يقفوا أمام رغبتهن في ذلك ، ومثال ذلك حالة رقم (3) لم تكمل المرحلة الإعدادية التي تقدم لخطبتها أحد الأبناء من المقيمين داخل القرية وقد أصرت على الارتباط به على الرغم من اعتراض الأب وعدم رغبته في هذا الارتباط، نظرًا لأن أسرة هذا الشاب تنتمي إلى مستوى أعلى من أسرة الفتاة، حيث تملك فداناً من الأرض، في حين أن أسرة

(*) انظر حول هذا الموضوع: علياء شكري الأسرة القروية في : علياء شكري وآخرون ، علم الاجتماع الريفي ، مطبعة العمرانية ،الجيزة ، 2003 .

الفتاة تحوز فقط أربعة عشر قيراطاً بالإيجار، والأب يرى أن أسرة الزوج تعامله باستعلاء وتكبر ولهذا السبب كان يرفض هذا الزواج ، ولكن مع إصرار الابنة وإلحاح الأم على الأب فقد تمت الخطبة وتم الزواج بعد ذلك.

وكما أصبح من حق الابنة أن تختار شريك حياتها، فقد تأكد ذلك أيضاً بين الأبناء الذكور ، حيث تمت معظم الزيجات بناءًا على الاختيار الذاتي للابن ، ففي الحالة رقم (7) الزوج دبلوم تجارة ومن خارج القرية ، والزوجة ما زالت طالبة) وقع اختيار الزوج لزوجته عندما رآها في أحد الأيام وهي عائدة من المدرسة ، فأعجب بها وسأل عنها حتى عرف أسرتها وتقدم لها بعد ذلك ، كذلك الحالة رقم (1) الزوجة تقرأ وتكتب ، والزوج دبلوم تجارة) فقد رأى الزوج زوجته في أحد الأيام حيث كانت تعمل في أحد المحلات الموجودة بالقرية فأعجب بها وتقدم لخطبتها بعد ذلك .

مما سبق يتضح أن الاختيار الذاتي قد أصبح أسلوباً متبعاً بين الذكور والإناث في الريف ، وأن هذا الأسلوب في الاختيار لم ينشأ نتيجة انتشار التعليم فقط ، ولكن جاء نتيجة عوامل أخرى إلى جانب التعليم منها خروج المرأة وعدم حجبها داخل المنزل ، كما كان متبعاً من قبل ، حقاً إن هذا الوضع ـ الحجب ـ كان أكثر ظهوراً في الطبقة العليا عن الطبقة الدنيا الفقيرة، ولكن الخروج بالنسبة المرأة في هذه الطبقة أيضاً قد تغير ، حيث تعدى الخروج الضيق حيث الذهاب للحقل والحصول على الخدمات من داخل المجتمع المحلي، إلى الخروج الأوسع حيث الانفتاح على المجتمع الخارجي للتعليم أو للعمل. كذلك لعبت وسائل الإعلام دورًا في تغيير أسلوب الاختيار للزواج ، حيث أكدت العديد من الأمهات على أنهن لم يعدن يستطعن إجبار بناتهن على الزواج من شخص لا يرغبن فيه، بعد أن أصبحن يشاهدن في التليفزيون كثيرًا من الأفلام والمسلسلات التي تعرض لهن المشكلات التي تحدث بين الزوجين في حالة إجبار الابنة على الزواج وكذلك السبل التي أصبحت تتبعها البنات كالانتحار أو الزواج العرفي للضغط على الأهالي وكل هذه العوامل مجتمعة ساهمت في تغيير النظرة نحو الفتاة وحقها في الاختيار.

ومن الجدير بالملاحظة أن أسلوب الاختيار الذاتي الذي كان للتعليم دور فيه كما سبق الإشارة قد ساهم بشكل كبير في انتشار مظاهر ثقافة الاستهلاك وزيادة الإنفاق على الزواج حيث إن الفئة المتعلمة أتيح لها فرصٌ أكبر للاختلاط بل والإغراق في ثقافة الاستهلاك تأثراً بالمدن التي خرجوا إليها لاستكمال تعليمهم. وقد ساعدهم هذا الاختلاط في التعرف على أنماط جديدة للسكنى، وأساليب جديدة في تأثيث المسكن، ونوعيات جديدة من الجهاز لم تكن مألوفة من قبل.

وإلى جانب التغير الذي طرأ على أسلوب الاختيار للزواج داخل مجتمع البحث كان هناك تغير أيضاً في شكل الزواج (داخلي / خارجي - قرابي / اغترابي) حيث انتشر شكل الزواج الخارجي والاغترابي عن الزواج الداخلي والقرابي . فقد بلغ عدد حالات الزواج الخارجي والاغترابي بين حالات الدراسة ثمان حالات. ومع انتشار هذا الشكل من الزواج تقلص دور الأقارب في عملية اختيار العروس أو ترشيحها للزواج ، حيث انتشر تدخل أناس قد لا تربطهم أي صلة قرابة بأي من الزوجين ولكن ظهورهم جاء مع انفتاح الأسر على المجتمع الخارجي ، وزيادة شبكة العلاقات التي تعدت حدود القرية لتمتد إلى القرى المجاورة عن طريق تبادل الخدمات أو المحاصيل ، وتبع ذلك تدخل هؤلاء الغرباء في ترشيح بنات إحدى الأسر لأحد الأبناء في أسرة أخرى، وقد حدث هذا بالنسبة للحالات رقم (5، 6) ولعل هذا التغير في شكل الزواج قد لعب دور أيضاً في تغير متطلبات الزواج وتكاليفه، حيث أن زواج الأقارب لم يكن يتطلب المغالاة في هذه المتطلبات ، فالأقارب يعرفون أحوال بعضهم البعض وأكثر ما يهتمون به أن " تستر " ابنتهم ويأخذها ابن عمها بدلاً من أن تتزوج غريباً " . أما الزواج الخارجي فتبعه مزيد من النفقات في محاولة تأكيد المكانة لدى الطرفين المقدمين على الزواج (أهل الزوج وأهل الزوجة) تلك المكانة التي يرى كلا الطرفين أنها لن تتحقق إلا من خلال مزيد من المتطلبات، ومزيد من التكاليف ، ومزيد من المظاهر سوف نكشف عنها في الفقرات التالية.

2. يوم الاتفاق وقراءة الفاتحة

شهد يوم الاتفاق وتحديد موعد قراءة الفاتحة بعض التغيرات التي تكشف في جانب منها عن أنماط جديدة للاستهلاك بين صغار الفلاحين بالريف. فهذا اليوم يعد

الخطوة الرسمية الأولى في خطوات الزواج. والذي يتحدد بعد أن تتم موافقة أهل العروس على العريس المتقدم للزواج، وبمقتضى هذا اليوم تتأكد جدية الزواج من قبل أهل العريس وأهل العروس.

ويتم الاتفاق في هذا اليوم – بين أهل العروسين- على قيمة الذهب – الذي يقدر في مجتمع البحث بالنقود وليس بعدد الجرامات كما هو متبع في بعض القرى- وموعد شرائه، وتحديد موعد الخِطبة، وموعد الزفاف، والمتطلبات التي تخص العريس من جهاز، وتلك التي تخص العروس* وغالباً ما يحضر هذا الاتفاق والدي العروسين والجد والجدة والأعمام والأخوال. كما تحرص الأسرة على وجود الأخوة الذكور في حالة إذا ما كانوا يعملون خارج القرية فلابد من انتظار عودتهم في الإجازات.

وقد أصبح من العادات المتبعة في هذا اليوم والتي يكشف جانب كبير منها عن مظاهر الاستهلاك بين فقراء الفلاحين هو الحرص على إقامة وليمة صغيرة لأهل العريس تحتوي على طعام مكون من لحوم وخضروات وفاكهة، فضلاً عن قيام العريس بتقديم هدية لعروسه في هذه المناسبة. وتلك المظاهر الاستهلاكية لم يكن مأخوذا بها من قبل في جيل الأمهات والجدات حيث كان الاتفاق يتم بين الأسرتين في لقاء بسيط تقدم فيه المشروبات الساخنة أو الباردة وينتهي الأمر عند هذا الحد.

3. **شراء الشبكة والاحتفال بالخطبة**

كانت الخطبة وحتى وقت قريب لا تتم منفصلة دون ارتباطها بعقد القران بل وبالزفاف في بعض الأحيان. حيث كان يتم شراء الشبكة – التي كانت عبارة عن دبلة وخاتم في جيل الجدات، وخاتم وحلق أو عُقد في جيل الأمهات- وتقوم العروس بالاحتفاظ بها حتى يوم عقد القران عندما يقام الاحتفال بهذه المناسبة، وتتقلد العروس الشبكة في هذا اليوم وسط مظاهر احتفالية بسيطة اقتصرت في جيل الجدات بين صغار الفلاحين على الاحتفال داخل المنزل في وجود الأقارب، مع ارتداء العروس لجلباب أبيض أو أحمر، وارتداء شال أحمر، ثم تطور الاحتفال في جيل

(*) لم يعد نظام المهر مأخوذا به في مجتمع البحث وذلك على مستوى كبار ومتوسطي وصغار الفلاحين حيث يتم الاتفاق على قيمة الشبكة أما الجهاز فيتم تقسيمه بين العروسين.

الأمهات بعمل كوشة للعروس أمام المنزل عبارة عن كنبة تفرش بالحصير ويزين حولها بالورود ويوضع على هذه الكنبة كرسيان للعروسين يتم استعارتهما من أسر الطبقة الوسطى أو العليا، وكانت الأمهات ترتدي في هذا اليوم جلباباً تحول من اللون الأبيض إلى اللون "البمبي" أو "اللبني" وكن يتزين عن طريق بنات الأسرة حديثي الزواج وكان النساء والشباب يتولون الغناء والاحتفال بالعروسيين.

لم تطرأ تغيرات جذرية في الأسلوب المتبع في شراء الشبكة بين جيل الأمهات وبناتهن، ولكن التغير كان في قيمة الشبكة التي ارتفعت قيمتها بكثير عن ذي قبل.

يتم شراء الشبكة في الغالب بعد مرور أسبوع أو عشرة أيام على الأكثر، من يوم الاتفاق، حيث تذهب العروس هي وأهلها (والدها ووالداتها وأعمامها وأخوالها وإخوتها الذكور) مع زوجها وأهله لشراء الشبكة. التي تراوحت قيمتها بين فقراء الفلاحين ما بين أربعة إلى خمسة آلاف جنيه لا فرق في ذلك بين المتعلمة أو غير المتعلمة أو بين الأسر الفقيرة أو المعدمة. ويقوم العريس باستئجار سيارة ميكروباص لنقل أهله وأهل زوجته إلى مكان الشراء الذي كان يقع غالباً خارج القرية أما اليوم فقد انتشرت محلات الذهب داخل القرية وفي القرى المجاورة. ويتم شراء الشبكة وسط مظاهر احتفالية بسيطة لا تتعدى فرحة الأهل وتناولهم لمشروب بارد يقدمه العريس للمصاحبين له في عملية الشراء.

وعلى الرغم من ارتفاع قيمة الشبكة نقدياً عن ذي قبل، إلا أن ظروف هذه الفئة من صغار الفلاحين أصبحت تنتهج نهجاً جديداً في عملية الشراء لمواجهة هذا الارتفاع حيث يقوم العريس بالاتفاق مع أهل العروس على شراء شبكة في حدود ربع أو ثلث المبلغ المتفق عليه، على أن يلتزم بتسجيل باقي المبلغ في قائمة الجهاز ويتحقق له بذلك الاستفادة بالنقود في إعداد الجهاز ومنزل الزوجية. وهناك بعض الأسر التي ترفض هذا العرض أو تقبل بشرط أن يقوم الزوج بشراء باقي الذهب قبل موعد الزفاف، وهناك حالات أخرى تقبل بهذا الاتفاق كلية في ظل ظروف خاصة يفضلون فيها التعجيل بالزواج. وقد حدث هذا في الحالة رقم (1) التي تم خطبتها مرتين ولم توفق للزواج وعندما تقدم الزوج الحالي وبعد الاتفاق على قيمة الشبكة،

قام العريس بتقديم العرض السابق لأهل الزوجة ولم يتردد الأب أمام هذا العرض ووافق مباشرة للتعجيل بزواج ابنته وإسعادها.

وإزاء هذه التغيرات الطفيفة التي طرأت على أسلوب شراء الشبكة – فيما عدا قيمتها – كانت هناك تغيرات جذرية على طريقة الاحتفال بالخطبة، حيث صاحب الاحتفال بها كثير من المظاهر التي تؤكد النزعة الاستهلاكية في المجتمع الريفي. تمثلت هذه المظاهر في إقامة احتفال كبير يدعى إليه عدد كبير من الأهل والأقارب والأصدقاء ممن يقيمون داخل القرية أو خارجها، نتيجة صلات النسب التي امتدت خارج نطاق القرية مع انتشار الزواج الاغترابي، فضلاً عن الصداقات الجديدة التي تكونت في مجال العمل خارج القرية حيث يعمل الشباب. وقد أصبح من الشائع في هذا اليوم استدعاء الفرق الموسيقية (D.J)، وإقامة مسرح يعلوه كرسيان لجلوس العروسين. فضلاً عن الحرص على تصوير الحفل تصويراً فوتوغرافيا. وتذهب العروس في هذا اليوم إلى الكوافير الذي انتشر تواجده بالقرى القريبة للتزين واستئجار فستان . ويذهب العريس هو الآخر لاستئجار بدلة . وتقام الولائم في هذه المناسبة التي تحتوي على نوعيات متعددة من الطعام الذي تتصدره اللحوم وتقدم فيه نوعيات جديدة من الطعام لم تكن تألفها الثقافة الريفية من قبل وبعد أن كانت هذه الولائم تعد من أكثر المناسبات التي تظهر فيها أشكال التعاون الاجتماعي بين الجيران والأهل والأقارب ، أصبح هناك تقليد جديد يتبعه بعض أبناء صغار الفلاحين لم يكن شائعاً من قبل ألا وهو الاتفاق مع طباخ للقيام بعملية الطهي، وتقديم الطعام للمدعوين .ويرجع مجتمع البحث ذلك إلى أنه أكثر توفيرًا، حيث إن الطباخ يكون أقدر على تحديد الكمية المطلوبة ،فضلًا عن أنه يقوم بتوزيع الطعام بطريقة أفضل .ويظهر هنا انتشار العمالة المؤجرة* داخل هذه الطبقة ،واختفاء نظام المزاملة والعمل الجماعي الذي كان إحدى سمات أبناء الريف عموماً وأبناء هذه الطبقة على وجه الخصوص .

(*) يصل أجر الطباخ إلى 150 جنيه ويزداد الأجر وينخفض حسب عدد الأصناف التي تقدم ونوعيتها.

لقد استوقفت الباحثة هذه الظاهرة – الاعتماد على الطباخ في إعداد ولائم الأفراح – وتساءلت عما إذا كانت الأسباب التي أوردتها الحالات – حيث قدرته على تقدير كميات الطعام وخبرته في عملية التوزيع – هي فقط الدافع للأعتماد عليه في آداء هذه المهمة أم أن هناك أسباب أخرى يرتبط بعض منها بالمعتقدات والتقاليد التي تترسخ في المجتمع الريفي عموما وبين أبناء الطبقة الفقيرة خاصة، ويرتبط البعض الآخر منها بوجود أساليب جديدة تتسم بالرشد أصبحت تسمى الشخصية الريفية بما يمكن أن نسميه أو نصفه بزيادة الوعي والقدرة على التفكير الرشيد إن جاز التعبير .

ترى الباحثة أن الخوف من العين والحسد قد يكون من أسباب تفضيل الأسرة الاستعانة بالطباخ دون سواه من الأقارب، فالتوسع في دعوة الكثير من المدعويين وكذلك التوسع في كميات الطعام وخاصة اللحوم، كثيراً ما يثير تساؤلات الآخرين عن مصدر كل هذا فالجميع على علم بأحوال بعضهم البعض، مما يثير الحقد والغيرة في النفوس، فضلا عن الحسد الذي لا تحمد عواقبه، وبالتالي يكون الاعتماد على شخص من خارج الوسط القرابي أفضل.

أما ما يؤكد عن وجود أساليب جديدة رشيدة للفلاح تتسم بالوعي وحسن التفكير، فيرجع إلى تفكير الأسرة في الاعتماد على الطباخ – وهو شخص غريب – دون اعتمادها على الأقارب والجيران في عملية الإعداد لولائم الأفراح وتولى عملية التوزيع، في أنها بذلك سوف تنأى بنفسها عن أي خطأ أو لوم قد يوجه إليهم بسبب نوعية الطعام المقدم، أو كميته وبالتالي يرفع الإحراج عن أهل المنزل . هذا فضلا عن أن عدم وجود وقت فراغ بين نساء الأسرة – التي تعمل بالزراعة وتعيش في أسر ممتدة كبيرة الحجم – لم يعد يتيح لهن فرصة المشاركة وتبادل الأعمال مع الأخريات في حالة الاعتماد عليهن. وإلى جانب الدوافع السابقة التي كان لها دور في اعتماد البعض على الطباخ والبعد عن النمط التقليدي وهو الاعتماد على الجيران والأقارب في أداء هذا العمل، كان الدافع الأكبر والأقوى ألا وهو تحقيق المكانة بين أقرانهم ممن ينتمون إلى نفس الطبقة، وكذلك تأكيدها أمام أهل العروس أو العريس الجدد، وكل هذا يكشف عن واقع جديد للأسرة الريفية الفقيرة.

ومن التغيرات التي طرأت على العادات المرتبطة بالخطبة ، تلك الخاصة بالمواعيد أو الأيام التي يفضل فيها إقامة الاحتفال حيث لم يعد هناك ارتباطا بإقامة الاحتفال يوم الخميس كما كان معروفاً بل أصبح موعد الاحتفال مرتبطاً بمواعيد الفرقة من حيث كونها مشغولة أو غير مشغولة بإحياء فرح آخر .لذلك من المألوف أن نسمع اليوم أن خطبة فلانة أو فلان ستكون يوم الإثنين أو الثلاثاء أو أي يوم آخر من أيام الأسبوع ولا يثير ذلك أي أهمية أو تعجب من المحيطين لمعرفتهم بأسباب ذلك.

وقد قامت خمس حالات من الحالات السابقة بتطبيق هذه المظاهر مكتملة ، في حين استبدلت خمس حالات إقامة المسرح والفرقة الموسيقية (D. J) بكوشة عادية عبارة عن كنبة مفروشة بالحصير ، وعليها كرسيان للعروسين يتم استعارتهما من أحد الجيران، وتزيين الكوشة بزعف النخيل والأنوار إلى جانب الاستعانة بفرقة المزمار البلدي والخيل مع الإبقاء على كافة المظاهر الأخرى من ولائم وكوافير وتصوير...إلخ.

كذلك من التقاليد الجديدة التي أصبحت شائعة ومتبعة ويحرص عليها أبناء صغار الفلاحين في يوم الخطبة أن يقوم أهل العريس بإرسال هدية للعروس عبارة عن ثلاث قطع قماش، وثلاث أطقم نوم، وثلاثة غيارات داخلية، وبطانية، ومفرش سرير (المقصود به ملاءة السرير المشغولة). فضّلا عن بضعة أسبتة يحتوي أحدها على فاكهة وآخر على أرز، وثالث مكرونة، ورابع سكر، فضلاً عن آخر يحتوي على الشربات وحلوى (توفي). وغالباً لا يعرف العريس شيئاً عن محتوى هذه الهدية، حيث يتولى أعضاء الأسرة الممتدة إعداد الهدية وإرسالها تأكيدًا على دعمهم للزواج والحرص على إتمامه على أكمل وجه وفي أحسن صورة. وعلى الرغم من أن هذه الهدايا تلعب دورا في إدماج أسرتي كلاً من العريس والعروس إلا أن المدقق يجد أن تكلفتها تعد باهظة بالنسبة لدخول أبناء هذه الطبقة.

وعادة ما يبدأ الاحتفال في يوم الخطبة بقراءة الفاتحة وتقديم العشاء لأهل العريس ، ثم يبدأ الحفل في ساعة متأخرة وينتهي أيضاً في ساعة متأخرة يتناول بعدها العريس مع عروسه العشاء قبل أن يغادر منزل العروس .

لعل مظاهر الاحتفال التي أصبحت عليها الخطبة بالشكل السابق تكشف عن كثير من ملامح ثقافة الاستهلاك التي بدأت تتغلغل بين أبناء صغار الفلاحين وفقرائهم، بدءا من كثرة عدد المدعوين، والولائم وانتهاءً بمظاهر الاحتفال من كوافير وفرق موسيقية، فضلاً عن نوعية الهدايا التي يحرص على تقديمها أهل العريس وكلها أشكال للاستهلاك لم تكن تألفها الثقافة الريفية عامة والفقيرة منها على وجه الخصوص من قبل، حتى أن بعضها لم تعرفه الطبقة الوسطى والعليا في الريف إلا قريباً. أو يمكن القول إن هذه المظاهر التي صاحبت الاحتفال بالزواج قد أصبحت ثقافة عامة انتشرت بين الطبقات الثلاثة في وقت واحد، فلم تعد الطبقة الدنيا هي الطبقة التي تنقل تراث الطبقة العليا بعد أن تتخلى الأخيرة عنه، بل أصبح هناك تزامن ليس في الزمان فقط بل وتزامن في المكان أيضا فقد انتشرت الثقافة الاستهلاكية بمظاهرها المختلفة بين الطبقات الغنية والمتوسطة والدنيا في وقت واحد، كما انتشرت أيضا في الريف والحضر بل والبدو أيضا. وهنا تأكد لنا صدق قضية عمومية ثقافة الاستهلاك، فقد صارت هذه الثقافة بالفعل عنصرًا من عناصر كل ثقافة، كما أصبحت قاسماً مشتركاً بين الطبقات جميعًا، وبين المجتمعات جميعًا.

4. كعك العروس

يعتبر إعداد كعك العروس من العادات الأساسية التي يحرص عليها أهل العروس وكذلك أهل العريس . ويتم عمل الكعك غالبًا قبل حفل الزفاف بحوالي أسبوع. وإعداد الكعك من العادات التي لم يطرأ عليها تغيرات كبيرة منذ جيل الجدات وحتى اليوم، عدى في بعض الشكليات التي سنوضحها فيما بعد.

وتكشف هذه العادة عن كثير من صور التعاون والتكافل بين أعضاء المجتمع المحلي بطبقاته وفئاته المختلفة، حيث إنه من الشائع أن تسهم الأسر التي تمتلك الأرض والماشية بما لديها من ألبان أو زبد أو سمن في إمداد أهل العروس أو العريس بهذه الهدايا العينية ، كما تسهم النساء من الجيران وكذلك الفتيات من أصحاب العروس وأقاربها في عمل الكعك ، وتقوم العروس قبل الموعد المحدد لعمل الكعك بدعوة صديقاتها وأقاربها اللائي يتوافدنَ على منزل العروس في اليوم المحدد منذ الصباح الباكر ويتبارين في العمل .

ومن الشائع في هذا اليوم أن تستدعي إحدى النساء المشهود لهن بمهارة إعداد الكعك من حيث تحديد الكمية المطلوبة من الدقيق ، السمن ، واللبن ، لتقوم بعملية العجن ، وغالباً ما تكون هذه السيدة متطوعة ولا تتقاضى عن هذه الخدمة أي أجر. وكان الكعك قبل حوالي خمس سنوات يتم خبزه وتسويته في الأفران البلدية الموجودة بالمنزل الريفي ، أما اليوم فقد انتشر خبيز الكعك في الأفران والمخابز الكبيرة التي انتشرت داخل القرية ، وبالتالي تقوم النساء باستئجار الصاجات من الفرن ، ورص الكعك عليها ثم يتم نقلها عن طريق سيارة نصف نقل في حالة إذا كان عددها كبير ، أو تحملها البنات على رؤوسهن إذا كان مكان الفرن قريباً من المنزل . وفي العزبة – مجتمع الدراسة – مع أن مظاهر التقليدية مازالت تصبغ ثقافتهم المادية ، حيث انتشار المنازل الطينية بتقسيماتها ووظائفها التقلدية ، ومع تواجد الفرن البلدي في كل منزل من منازل العزبة ، والى جانبه الفرن الذي يعمل بالغاز والذي انتشر مع الزيجات الجديدة بالأسرة ، إلا أن الكثير من الأسر أصبحت تفضل الطريقة السابقة في تسوية الكعك مع أن هذا النوع من الأفران غير موجود بالعزبة ويضطر أهل العروس للانتقال بالكعك إلى القرى المجاورة التي لاتقل المسافة بينها وبين العزبة عن اثنين كيلو متر . وهناك طريقة أخرى استحدثت بمجتمع البحث مع انتشار شكل آخر من الأفران أطلق عليه (فرن الكعك) وهو عبارة عن فرن كبير يعمل بأنابيب الغاز الكبيرة التي تستخدم في المحلات ويمكن نقله من مكان إلى مكان وتدفع الأسرة مقابل استخدامه مبلغ خمسين جنيها ، وغالبًا ما يصاحب الفرن صاحبته التي تتولى عملية التسوية وهنا يظهر نمط وشكل آخر من أشكال العمالة المؤجرة التي شاعت بين أبناء هذه الطبقة وأصبحت مؤشرًا آخر على انتشار ثقافة الاستهلاك .

ومن العادات الشائعة والمصاحبة لعمل الكعك أن تقوم أسرة العروس بإعداد وجبة غذاء للمشاركين في إعداد الكعك وتكون عبارة عن فطير وعسل وجبن ، أو عبارة عن صوانيَ بطاطس وباذنجان وعيش طازج وجبن كما في الطبقة الدنيا .

وفي اليوم التالي لعمل الكعك تتولى إحدى النساء بالأسرة توزيع الكعك على الجيران والأقارب حيث تقوم بحمل الكعك في سبت وتذهب إلى المنازل لتعطى كل أسرة ما بين كعكتين إلى ثلاث كعكات ، وفي الماضي كان يتم توزيع الكعك في أطباق

، وكانت هذه الأطباق ترد إلى الأسرة وبها بعض النقود "كنقطة للعروس" ولكن الأسر أصبحت تفضل الطريقة الأولى اليوم حتى لا يقع عليها عبء رد النقوط في موقف مماثل.

وقد دخل على شكل "الكعك" بعض التغيرات فبعد أن كان الشكل الشائع هو الذي يأخذ شكل العجلة ، ظهر شكل الكعك الصغير المستدير المنقوش ويطلقون عليه الكعك المصري ، وإلى جانب" البسكويت "أصبح هناك "الغريبة" وهناك حالتان قمن بعمل " البيتي فور" وقد نقل أبناء الطبقة الدنيا هذه الأشكال من خلال اتصال بناتهن اللائي كن يعملن خادمات لدى بعض الأسر بالمدن ونقلن عنهن هذه الثقافة.

ومن الجدير بالذكر أن كميات الكعك التي أصبحت تعد داخل أسر الطبقة الدنيا قد بلغت حداً كبيراً ، فمتوسط ما تستهلكه أسرة العروس في عمل الكعك هو شيكارة دقيق 100كيلو ، 15 ك سكر ، صفيحة سمن كبيرة 20 ك ، 5 كراتين بيض ، 6 زجاجات زيت . ويتم توزيع جزء من الكعك على الأهل والأقارب –كما سبق الإشارة – أما باقي الكمية فتذهب إلى أهل الزوج الذين يقومون بدورهم بتوزيعها على أقاربهم وجيرانهم ، كما تحتفظ العروس بجزء لتقديمه للضيوف والمهنئين .

5. جهاز العروس: مكوناته والاحتفال به

لقد اختلف جهاز العروسين في الطبقة الدنيا في الوقت الحالي اختلافا كليًا، عما كان مأخوذًا به من قبل. بما يكشف عن وجود أنماط جديدة للاستهلاك فيما يخص الجهاز فتشير دراسة "منى الفرتواني" إلى أن جهاز الطبقة الدنيا بعد أن كان عبارة عن حصيرة ولحاف ومخدتين محشوتين بالقش ، وعدة أدوات منزلية بسيطة للغاية عبارة عن عدد قليل من الأطباق والأكواب ، تطور هذا الجهاز فيما بعد ليصبح عبارة عن سرير ودولاب بالإضافة إلى كنبة أو كنبتين فضًلا عن الأواني النحاسية أوالألومنيوم إلى جانب 2ملاية للكنب فضًلا عن أدوات الفرن (منى الفرنواني، 1989). وقد كان هذا هو الحال أيضاً في مجتمع البحث بين جيل الأمهات، حيث كان جهازهن يشتمل على السرير والدولاب والكنب ، أما جيل الجدات فكان جهازهن عبارة عن الحصيرة والمخدات واللحاف فقط ، فضلاً عن أن إحداهن تضمن جهازها مرتبة تقول إنها كانت مليئه بالقش و المسامير .

أما اليوم فقد أصبح جهاز العروس بين فقراء الريف- كما شاهدت الباحثة ميدانيًا، وكما وقفت على ذلك من خلال قوائم الجهاز التي أطلعت عليها- عبارة عن حجرة نوم كاملة عبارة عن سرير من الخشب ودولاب وتسريحة وكمودينو، فضلًا عن طقم كنب عبارة عن ثلاث كنبات هذا إلى جانب "النيش" وهو عبارة عن دولاب مزود بجزء كبير من الزجاج والمرايات يوضع في حجرة الكنب لترص فيه الكاسات وأطقم الشربات التي تحرص العروس على شرائها وإلى جانب هذا الأثاث أصبح جهاز العروس يحتوي أيضاً على الكثير من الأجهزة الكهربائية وفي مقدمتها الثلاجة والبوتاجاز، وغسالة الملابس، وفرن غاز، ومروحة، وكاسيت بالكشاف وخلاط.

أما أدوات المطبخ فقد طرأ عليها تطور كبير بدءًا من ضرورة وجود مطبخ خشب عبارة عن قطعتين إحداهما علوية والأخرى سفلية ، إلى جانب كافة الأدوات المنزلية التي لم تعد تقتصر على النحاس والأطباق المصنوعة من الصاج فقط ، بل أصبح إلى جانب ذلك يوجد الألومنيوم بأنواعه" الفلاحي" وهو الذي يتم شراءه بالكيلو وهو عبارة عن القطع الكبير ة من "طشوت" ، وحلل كبيرة ، وصواني للعشاء ، إلى جانب الألومنيوم العادية التي يسمونها " استانلس "وهي خاصة بالقطع الصغيرة من حلل ومصافي وغالبا ما يكون الطقم مكون من 7 إلى 12قطعة .

أما أدوات الطعام من أطباق وأكواب وملاعق فقد تنوعت حيث أصبحت العروس تجمع في جهازها بين طقم الصيني ، والملامين والصاج ، وكذلك الأكواب بأحجامها وأنواعها المختلفة إلى جانب الكاسات ، ناهيك عن بعض الآلات التي استجدت وانتشرت بشكل ملحوظة بين أبناء هذه الطبقة ، مثل آلة تقطيع البطاطس ، وماكينة البيتي فور، و ماكينة عمل الشعرية بل وحلة البخارالخاصة بعمل "الكسكسى" إلى جانب الحرص على شراء ترمس للشاي، ومكواة كهربائية، و ترابيزة مكواة وغيرها من أدوات وأجهزة اتفق مجتمع البحث على ضرورة وجودها في جهاز العروس على الرغم من التأكيد على عدم استخدام معظمها كطقم الصيني الذي يخشى عليه من الكسر وغالباً ما يظل في كرتونته دون استعمال ، وماكينة تقطيع الشيبسي و ماكينة" البيتي فور" اللذان يستخدمان فقط عند عمل الكعك ، أو إقامة الولائم في أفراح الأسرة

والجيران*. وقد كان عامل المحاكاه والتقليد هو الدافع الأول لاتجاه معظم إن لم يكن كل الحالات لهذا النمط من الاستهلاك المظهري.

وبعد الانتهاء من إعداد الجهاز بالشكل السابق يقوم العريس بنقل الأثاث من عند النجار الذي قام بتصنيعه إلى منزله . في حين تقوم أسرة العروس باستئجار عربات النصف نقل ، لنقل الأجهزة الكهربائية (الثلاجة والغسالة والفرن الغاز) إلى جانب صناديق الكعك – التي يتم استعارتها من بعض الملاك- ، والمواد التموينية الغذائية من دقيق ، وسكر ، وأرز وسمن و زيت وغيرها . أما باقي الجهاز من ملابس العروس والأدوات المنزلية من صيني وألومنيوم وأطباق وكاسات وغيرها فتنقل على صواني تحملها النساء والبنات على رؤوسهن ويتجهن بها إلى منزل أهل العريس وسط الأغاني والزغاريد. ويتم نقل الجهاز قبل يوم الزفاف بيوم أو يومين ، ويقوم أهل العروس بترتيبه وتحرص أسرة العريس على أن تعد طعاماً في هذا اليوم تقدمه لأهل العروس ممن حضروا مع الجهاز وغالبًا لا يستجيب أهل العروس لهذه الدعوة حتى لا يبدوا وكأنهم متطفلون على أهل العريس.

6. عقد القران وحنة العروس

أصبح عقد القران يتم منفصلا عن الخطبة وكذلك عن يوم الزفاف وإن ربط البعض بينه وبين يوم الحناء، وهو في الغالب اليوم السابق للزفاف. ويعد هذا اليوم من أهم الأيام بالنسبة للعروسين، وأهلهما. ويصاحب هذا اليوم مظاهر احتفالية كثيرة تكشف عن كثير من مظاهر الاستهلاك المظهري والتفاخري، يتضمن هذا اليوم إقامة وليمة كبيرة في منزل العريس ،يتبعها عقد القران والإشهار، يتبعهما حفل ساهر كبير، وينوه عن كل ذلك في الكارت الذي يوزع على الأقارب والذي أصبح شائعاً بين بعض أبناء هذه الطبقة (انظر نماذج لهذه الكروت في نهاية الدراسة).

(*) لاحظت الباحثة من خلال المعايشة لمجتمع البحث أن كثيرًا من هذه الأجهزة يتم بيعها فيما بعد في حالة عدم استخدامها ، وخاصة عندما تقرر الأسرة الزواجية الانفصال عن الأسرة الممتدة وتكوين أسرة نووية ،فتلجأ إلى بيع هذه الأجهزة لمواجهة أعبائها المادية الجديدة.

يبدأ اليوم بتوافد أهل العريس على منزل والده من بعد صلاة الظهر ، وذلك لتناول الطعام الذي يعد بكميات كبيرة وتكون اللحوم هي المكون الأساسي لهذه الوجبة . وبعد انتهاء الوليمة ، يتوجه المدعون إلى منازلهم ، حتى موعد آذان العصر حيث يجتمعون مرة أخرى في أحد الجوامع لإشهار عقد الزواج الذي تمت أجراءته رسمياً في منزل المأذون وبحضور كل من الزوجين ووالديهما ويتم ذلك في نفس الأسبوع المحدد للزفاف . وبعد انتهاء الإشهار توزع المشروبات الباردة ويكتفي أحيانا بتقديم أنواع رخيصة من الشيكولاته .

وفي المساء يجتمع الأهل والأقارب والأصدقاء مرة أخرى في منزل العروس ويقام حفل كبير يماثل حفل الخطبة إلى حد كبير.من حيث إقامة المسرح واستدعاء فرقة الـ D.J والتصوير والكوافير إلى آخره من مظاهر سبق تناولها عند الحديث عن الخطبة . أما الاحتفال بحناء العروس فلم يعد يحتفي به كما كان متبعًا من قبل . فلم تعد العروس تهتم بأن تخضب يديها وقدميها بالحناء، وأصبحت تكتفي فقط بوضع القليل منها في كف اليد وذلك لانشغالها في هذا اليوم بأشياء أهم كالذهاب إلى الكوافير، ولبس الفستان..إلخ استعدادا للحفل الذي سيقام في المساء والذي يستمر حتى الساعات الأولى من الصباح.

7. الزفاف

يعد يوم الزفاف هو اليوم المتمم لرحلة العمل والجهد المتواصل التي بدأها أهل العروس وأهل العريس منذ ما يزيد على أسبوعين قبل عملية الزفاف، والتي بدأت بإعداد الكعك، وكتب الكتاب، والإشهار، ويوم الحنة، ونقل الجهاز، وما يتطلبه كل ذلك من تكاليف مادية ومعنوية كثيرة تقع على عاتق الأسرتين . ففي هذا اليوم يكون العمل على قدم وساق في منزل كلٍ من العريس ومنزل أهل العروس ، حيث يقع عبء إعداد الطعام ودعوى الأهل والأقارب لتناوله على أهل العريس ، وكذلك إعداد المسرح والفرقة لإقامة الحفل ويحرص أهل العريس في هذا اليوم أن يظهروا أفضل ما لديهم من إعداد الطعام ، نوعيته وكميته ، فضلًا عن إعداد المكان لاستقبال أهل العروس والمعازيم حتى لا تأتي مقارنة ما يقومون بعمله وما قام به أهل العروس يوم الخطبة في صالح أهل العروس.

أما أهل العروس فهم ينشغلون منذ بداية اليوم بإعداد "عشاء العروس" الذي يذهب معها إلى منزل العريس قبل الحفلة والذي تكشف مكوناته عن سيطرة النزعة الاستهلاكية بشكل واضح. يتكون عشاء العروس غالباً من طعام جزء منه مطهي ، والآخر جاف. ويكون الطعام المطهي عبارة عن بطة بجانب 2 زوج حمام، فضلاً عن صينية أرز مطهي، وصينية رقاق، وفرختين. أما الطعام غير المطهي فيكون عبارة عن 2 ذكر بط ، وشيكارة أرز 25 كيلو ، وشيكارة شعرية 25 كيلو ، و 6 أرطال زبدة ، وثلاثة أسبتة مليئة بفاكهة الموسم . هذا عدا ما يتم إرساله مع الجهاز في اليوم السابق . حيث ترسل الأم مع الجهاز شيكارة دقيق 50 كيلو ، وشيكارة أرز 50 كيلو ، ومكرونة وصابون وسكر وجاز، فضلًا عن كرتونة إريال و شاي و كبريت وغيرها . وفي أثناء إعداد عشاء العروس تكون العروس لدى الكوافير للمرة الثانية ولليوم التالي على التوالي ، تتزين وتلبس الفستان الأبيض والطرحة التي تستأجره من الكوافير ، وتستعد للحفل الساهر الذي سيقام في منزل العريس مساءً والذي بالضرورة يصاحبه إقامة مسرح ، ووجود فرقة الـــ D.J وينتهي الفرح في الساعات الأولى من الصباح كاليوم السابق*

8. **الصباحية وسبوع العروس**

في اليوم التالي من الزفاف ، ترسل الأم مبكراً أحد أخوات العروس من المتزوجات أو زوجة أحد أبنائها للاطمئنان على الابنة ، ثم بعد ثلاثة أيام من يوم الزفاف تذهب الأم لرؤية ابنتها ، حاملة معها الفطير (ما بين خمس عشر إلى عشرين فطيرة) وبطتين ووزة، وخمس أرطال زبدة ، وشيكارة دقيق 50 كيلو ، وشيكارة أرز 50 كيلو، ومن الأطعمة التي استجدت على الصباحية شراء طبق حلويات شامية بما قيمته 20 جنيهاً بديلاً عن الفطير المقلي ولقمة القاضي ، تلك الأطعمة التي كان معتاد تقديمها في هذه المناسبة . وقد انتشرت محلات الحلوى بصورة كبيرة في القرى وأصبح الجميع يستسهل شراء الحلويات بدّلا من صناعتها داخل المنزل وما تتكلفه من

(*) من الشائع أن الاتفاق مع الكوافير فيما يخص تزيين العروس ، وتسريحها وتأجير فساتين في ليلتي الحناء والزفاف يكون اتفاقاً واحداً ، وكذلك الاتفاق مع الفرقة التي تقيم ليلة الحنة وليلة الزفاف يكون اتفاقاً واحداً.

زيت و سمن وسكر ، وتسمى هذه الهدية العينية التي تقدمها الأم لابنتها في هذا اليوم العشاء الثاني ، أما العشاء الأول فكان عبارة عن الأطعمة المطهية والجافة التي أرسلتها الأم في يوم الزفاف . وبعد مرور أسبوع على الزواج تقوم الأم بإرسال العشاء الثالث وتكون مكوناته هي نفسها مكونات العشاء الثاني ويزيد عليه بعض الأسبتة التي تحتوي على فاكهة الموسم .

ولا ينتهي دور الأسرة في تقديم الأطعمة والمواد التموينية عند هذا الحد ، بل يمتد هذا الدور على مدى الحياة . فيشمل ذلك كل المواسم والأعياد الدينية والشعبية، كأول رجب والمولد النبوي، وعاشوراء، ونصف شعبان وأول رمضان، والعيدين، وعيد الغطاس، وشم النسيم. ناهيك عن مناسبات الولادة والختان وفي حالات المرض وغيرها. ومن الغريب واللافت للنظر أن أبناء هذه الطبقة من أكثر المتمسكين بهذه العادات دون غيرهم من أبناء الطبقتين العليا والوسطى على الرغم من أوضاعهم الاقتصادية المنخفضة وظروفهم المعيشية الصعبة التي يعيشون فيها، فمازالت هذه الطبقة هي الطبقة المحافظة على التقاليد وحاملة التراث .

نخلص من العرض السابق لمراحل إتمام الزواج ، والعادات التي ارتبطت بكل مرحله ، أن ثمة مظاهر كانت تعتمد في الأساس على الجيران والأقارب كإعداد الولائم ،وتسوية الكعك مما كان يدعم من الروابط القرابية والمشاركة الاجتماعية بين أبناء المجتمع في مثل هذه المناسبات . ومن المؤشرات الاخرى لانتشار ثقافة استهلاك في عادات الزواج ، الاعتماد على الفرق الموسيقية بدًلا من كثيرة تؤكد على انتشار ثقافة الاستهلاك والميل إلى الاستهلاك بين أبناء هذه الطبقة. وقد تمثل ذلك في فصل كل مرحلة من مراحل الزواج عن الأخرى (الاتفاق، الخطبة، عقد القران، الحنة، الزفاف) وما ارتبط بكل مرحلة من هذه المراحل من مظاهر احتفالية تخطت مظاهر الثقافة الاستهلاكية التقليدية، إلى مظاهر الثقافة الاستهلاكية المظهرية والتفاخرية ، وقد تبين ذلك من الحرص على زيادة عدد المدعوين في كل مناسبة ، حيث كانت دعوة الأعداد الكبيرة تقتصر على مناسبة عقد القران فقط ، كذلك زاد الحرص على تقديم الولائم على نطاق واسع وبكميات كبيرة ونوعيات لم يعتدْها أبناء هذه الطبقة من قبل. هذا فضّلا عن التوسع في استخدام العمالة المؤجرة في أعمال الاعتماد على

أصدقاء العروسين وأهلهما في إقامة الاحتفال، وحرص العروس على الذهاب إلى الكوافير في ثلاث مراحل من هذا الزواج (الخطبة، الحناء، الزفاف) وفي كل مرة تتزين وتصفف شعرها ، فضلًا عن أنها تستأجر فستان لكل مناسبة بعد أن كان يتم الاعتماد في عملية التزين على إحدى النساء المتزوجات حديثي الزواج ، أما الفستان فكان يكتفي بحياكة جلباب جديد، أو اقتراض فستان إحدى المتزوجات من بنات الطبقة العليا لمواجهة هذه المناسبة، ويتبع كل هذه المظاهر متطلبات مادية كبيرة.

ومن المؤشرات أيضًا التي تدل على انتشار ثقافة الاستهلاك فيما يخص الاحتفال بالزواج كم ونوعية الهدايا التي يقدمها كل من أهل العريس وأهل العروس للآخر وفق كل مرحلة من مراحل الزواج ـ كما سبق الإشارة ـ هذا فضلاً عما أصاب جهاز العروس من تغيرات جذرية حيث أصبح يشتمل على كم ونوعية من الأجهزة والأدوات التي لا تكشف عن شيء سوى أنها تشبع لدى أبناء هذه الطبقة احتياجات مظهرية ، وأوضاع مكانية أكثر منها احتياجات ضرورية معيشية. ويحضرني هنا في هذا المقام مصطلح "الحداثة البرانية" الذي صاغه "أحمد زايد" في كتابه تناقضات الحداثة والذي يقصد به الحداثة غير الأصلية أو الحداثة القشرية التي تلحق بالمظهر دون الجوهر ، وتتبنى الأطر المادية دون الأطر العقلية، وتعبر عن تجلياتها في صور استهلاكية أكثر منها صور سلوكية (أحمد زايد، 2004: 45) والفقرة التالية سوف تكشف لنا عن المزيد من مظاهر الاستهلاك من خلال رصد نفقات وتكاليف الزواج في مجتمع البحث .

سادساً: مظاهر ثقافة الاستهلاك فيما يخص نفقات وتكاليف الزواج

أفادت المقابلات المتعمقة ، والمعايشة الميدانية ، فضلًا عن الرجوع إلى بعض الوثائق الشخصية في الكشف عن نفقات وتكاليف الزواج الخاصة بالعروسين . حيث أفادت المقابلات في التعرف على تكاليف ونفقات الزواج التي لا تندرج في قائمة الجهاز وفي مقدمتها ما ينفق على الحفلات والولائم والهدايا. أما قوائم الجهاز – وعلى الرغم من التشكيك في مصداقية البيانات والأرقام التي تحتويها حيث مبالغة الأهل في تدوين أشياء غير موجودة بالفعل للمحافظة على حقوق ابنتهم– فقد كانت

من أهم الوثائق الفردية التي تأخذ شكلاً رسميا في المجتمع الريفي – التي أفادت بشكل كبير في الكشف عن نفقات وتكاليف الزواج وخاصة فيما يخص جهاز العروسين.

كشفت نتائج تحليل قوائم الجهاز(*) - التي تضم مكونات الجهاز والمبالغ المدفوعة في شرائها – عن ارتفاع حجم الإنفاق على بنود الأثاث والأجهزة الكهربائية والأدوات المنزلية والملابس والمفروشات بشكل ملحوظ بين صغار الفلاحين، حيث بلغ متوسط ما ينفقه صغار الفلاحين ممن يعملون بالزراعة على تزويج أبنائهم حوالي ستة عشر آلاف جنيه، في حين بلغ متوسط ما ينفقه غير المزارعين ما بين 12 : 13 ألف جنيه. ولعل هذا يشير إلى أن العمل الزراعي- على الرغم من أن معظم الآباء مستأجرون- مازال يعد من الأعمال المنتجة بالنسبة للفلاح والتي تدر عليه عائد مادياً لا بأس به. وقد تبين أن ما يخص العريس من نفقات في هذه القائمة يتراوح ما بين ستة آلاف وحتى سبعة آلاف جنيه، وكذلك العروس يخصها نفس القيمة تقريباً.

أما عن نفقات الزواج الأخرى والمتمثلة في الهدايا والاحتفالات والولائم، فقد واجهت الباحثة مشكلة كبيرة في الوصول إلى التكاليف الحقيقة والنفقات الفعلية بالنسبة لهذا الجانب نظراً لعدم تسجيله في أي وثائق يمكن الاعتماد عليها. وقد حاولت الباحثة بداية للتغلب على هذه المشكلة أن تحدد بنود الإنفاق المختلفة الخاصة بالاحتفالات من خلال معايشتها لمجتمع البحث وحالات الدراسة. أما عن تقدير النفقات فقد اعتمدت في ذلك على ما جاء على لسان حالات الدراسة، فضلاً عن الرجوع إلى الأخباريين والتحقق من صدق هذه البيانات من خلال حالات مشابهة. وخلصت الباحثة إلى أن هناك أربعة بنود أساسية

للإنفاق على الاحتفالات تخص كل من أهل العروس وأهل العريس جاءت على النحو التالي:

الأول: نفقات خاصة بالولائم.

الثاني: نفقات خاصة بإقامة الحفلات.

(*) سوف نلحق بعض هذه القوائم في نهاية البحث للاطلاع على محتواها بما يكشف لنا عن طبيعة الأجهزة والأدوات التي أصبحت تشترى في هذه الطبقة.

الثالث: نفقات خاصة بالهدايا.

الرابع: نفقات خاصة بعمل الكعك وعشاء العروس.

وقامت الباحثة بمعرفة تكاليف كل من العروس والعريس في كل قسم من هذه الأقسام ، وأوضحت ذلك من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (3)

بنود الإنفاق الخاصة بكل من الزوجين خلال الإعداد للزواج

بنود الإنفاق	ما يخص العروس		ما يخص العريس	
	المناسبة	التكلفة بالجنية	المناسبة	التكلفة بالجنية
النفقات الخاصة بإقامة الولائم وتشمل القيمة النقدية للطعام المقدم في كل مناسبة	- يوم الاتفاق - يوم الخطبة - يوم الحناء - يوم الكعك	100 300 500 70	- يوم نقل الجهاز - عقد القران - يوم الزفاف	50 800 300
النفقات الخاصة بإقامة الحفلات	- إقامة المسرح - الفرقة - الإضاءة	50 150 25	- كوافير العروس ثلاث مرات متضمناً تأجير الفستان - أجرة سيارة الزفة - المسرح - الفرقة - الإضاءة - تصوير ليلة الزفاف	420 50 50 150 50 70
النفقات الخاصة بالهدايا	- العشاء الأول للعروس يوم الزفاف - العشاء الثاني في الصباحية - العشاء الثالث في السبوع	200 100 150	الهدايا المقدمة يوم الشبكة الهدايا المقدمة في المواسم والأعياد	300 300
النفقات الخاصة بالكعك	- متطلبات الكعك - مواد تموينية للعروس	350 400	- متطلبات الكعك	250
الجملة	ما يخص العروس	2395	ما يخص العريس	2790

يتضح من الجدول السابق أن متوسط ما ينفق كل من العريس والعروس خارج ما جاء في قائمة الجهاز يقارب ثلاثة آلاف جنيه لكل منهما، وإذا أضفنا هذا المبلغ إلى المبلغ الذي أنفقه كل منهما، والذي تم تسجيله بقائمة الجهاز وهو الذي تراوح ما بين 13 : 16 ألف جنيه فيعني ذلك أن صغار الفلاحين ينفقون على تزويج أبنائهم ما لا يقل عن عشرين ألف جنيه.

وثمة بُعد خامس للإنفاق لم تشأ الباحثة أن تضيفه إلى الجدول السابق حتي لا ترتفع قيمة النفقات بشكل قد يثير البعض وخاصة ونحن نتحدث عن صغار الفلاحين أو الفقراء في الريف ألا وهو بند إعداد مسكن أو منزل العروسين. فعلي الرغم من أن جميع حالات الدراسة قد بدأوا حياتهم الزوجية بالإقامة مع الأسرة الممتدة ومازالوا، إلا أن هذا الشكل من الإقامة لم يلغ أو يقلل من بند الإنفاق على إعداد سكن للعروسين.

يلعب عدد الأبناء الذكور داخل الأسرة دور في تحديد عدد الحجرات التي تخصص لزواج أحد الأبناء. ففي الأسر التي لديها ابن واحد تقوم الأسرة بتخصيص حجرتين على الأقل لزواجه سواء بإضافة حجرتين في الطابق الأعلى بالمسكن أو بترميم حجرتين قد أعدتا مسبقاً لأغراض أخرى. أما في حالة وجود أكثر من ابن داخل الأسرة فلا يخصص للابن سوي حجرة واحدة تقوم الأسرة ببنائها أو ترميم وتجديد حجرة موجودة بالفعل. ولا يقتصر إنفاق الأسرة على تجديد أو بناء حجرة العروسين فقط، بل إنها تقوم بعمل ترميمات وإصلاحات في منزل الأسرة ككل لاستقبال العروس الجديد وخاصة واجهة المنزل ودورة المياه التي يشترك فيها العروسان مع أهل المنزل. ولا تقل تكلفة ترميم المنزل بأي حال من الأحوال في هذه الأسر عن ألف جنيه وقد تصل إلى خمسة آلاف جنيه بين بعض صغار الملاك من الفلاحين الذين لديهم ابن واحد كما حدث في الحالة رقم (4).

وبناءً على ما سبق لم يعد هناك مجال للشك في أن ثقافة الاستهلاك قد باتت حقيقية في المجتمع الريفي كما هي تأكدت في المجتمع الحضري ، كما أنها باتت حقيقة أيضاً بين الطبقات الدنيا ، كما هي موجودة في الطبقات العليا والوسطي ، وقد تعدى الاستهلاك بين هذه الطبقات مظاهر الاستهلاك السنوي إلى مظاهر الاستهلاك

الثالث: نفقات خاصة بالهدايا.

الرابع: نفقات خاصة بعمل الكعك وعشاء العروس.

وقامت الباحثة بمعرفة تكاليف كل من العروس والعريس في كل قسم من هـذه الأقسام ، وأوضحت ذلك من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (3)

بنود الإنفاق الخاصة بكل من الزوجين خلال الإعداد للزواج

بنود الإنفاق	ما يخص العروس		ما يخص العريس	
	المناسبة	التكلفة بالجنية	المناسبة	التكلفة بالجنية
النفقات الخاصة بإقامة الولائم وتشمل القيمة النقدية للطعام المقدم في كل مناسبة	- يوم الاتفاق - يوم الخطبة - يوم الحناء - يوم الكعك	100 300 500 70	- يوم نقل الجهاز - عقد القران - يوم الزفاف	50 800 300
النفقات الخاصة بإقامة الحفلات	- إقامة المسرح - الفرقة - الإضاءة	50 150 25	- كوافير العروس ثلاث مرات متضمناً تأجير الفستان - أجرة سيارة الزفة - المسرح - الفرقة - الإضاءة - تصوير ليلة الزفاف	420 50 50 150 50 70
النفقات الخاصة بالهدايا	- العشاء الأول للعروس يوم الزفاف - العشاء الثاني في الصباحية - العشاء الثالث في السبوع	200 100 150	الهدايا المقدمة يوم الشبكة الهدايا المقدمة في المواسم والأعياد	300 300
النفقات الخاصة بالكعك	- متطلبات الكعك - مواد تموينية للعروس	350 400	- متطلبات الكعك	250
الجملة	ما يخص العروس	2395	ما يخص العريس	2790

يتضح من الجدول السابق أن متوسط ما ينفق كل من العريس والعروس خارج ما جاء في قائمة الجهاز يقارب ثلاثة آلاف جنيه لكل منهما، وإذا أضفنا هذا المبلغ إلى المبلغ الذي أنفقه كل منهما، والذي تم تسجيله بقائمة الجهاز وهو الذي تراوح ما بين 13 : 16 ألف جنيه فيعني ذلك أن صغار الفلاحين ينفقون على تزويج أبنائهم ما لا يقل عن عشرين ألف جنيه.

وثمة بُعد خامس للإنفاق لم تشأ الباحثة أن تضيفه إلى الجدول السابق حتي لا ترتفع قيمة النفقات بشكل قد يثير البعض وخاصة ونحن نتحدث عن صغار الفلاحين أو الفقراء في الريف ألا وهو بند إعداد مسكن أو منزل العروسين. فعلي الرغم من أن جميع حالات الدراسة قد بدأوا حياتهم الزوجية بالإقامة مع الأسرة الممتدة ومازالوا، إلا أن هذا الشكل من الإقامة لم يلغ أو يقلل من بند الإنفاق على إعداد سكن للعروسين.

يلعب عدد الأبناء الذكور داخل الأسرة دور في تحديد عدد الحجرات التي تخصص لزواج أحد الأبناء. ففي الأسر التي لديها ابن واحد تقوم الأسرة بتخصيص حجرتين على الأقل لزواجه سواء بإضافة حجرتين في الطابق الأعلى بالمسكن أو بترميم حجرتين قد أعدتا مسبقاً لأغراض أخرى. أما في حالة وجود أكثر من ابن داخل الأسرة فلا يخصص للابن سوي حجرة واحدة تقوم الأسرة ببنائها أو ترميم وتجديد حجرة موجودة بالفعل. ولا يقتصر إنفاق الأسرة على تجديد أو بناء حجرة العروسين فقط، بل إنها تقوم بعمل ترميمات وإصلاحات في منزل الأسرة ككل لاستقبال العروس الجديد وخاصة واجهة المنزل ودورة المياه التي يشترك فيها العروسان مع أهل المنزل. ولا تقل تكلفة ترميم المنزل بأي حال من الأحوال في هذه الأسر عن ألف جنيه وقد تصل إلى خمسة آلاف جنيه بين بعض صغار الملاك من الفلاحين الذين لديهم ابن واحد كما حدث في الحالة رقم (4).

وبناءً على ما سبق لم يعد هناك مجال للشك في أن ثقافة الاستهلاك قد باتت حقيقية في المجتمع الريفي كما هي تأكدت في المجتمع الحضري ، كما أنها باتت حقيقة أيضاً بين الطبقات الدنيا ، كما هي موجودة في الطبقات العليا والوسطي ، وقد تعدى الاستهلاك بين هذه الطبقات مظاهر الاستهلاك السنوي إلى مظاهر الاستهلاك

التفاخري والمظهري ، وقد تجلّى ذلك في كل مظاهر الاحتفال بالزواج كما سبق الإشارة.

ويبقى لدينا سؤال نطرحه في هذه الدراسة يتطلب منا أن نجيب عنه ألا وهو، ما الذي يدفع الفقراء إلى الاستهلاك بالصورة التي عرضنا لها؟ بمعنى آخر ما هي الجوانب الثقافية وما هي مجموعة الرموز والمعاني والصور التي تصاحب العملية الاستهلاكية لدى الفقراء؟ والسؤال الأهم هنا كيف يواجه الفقراء هذه الثقافة الاستهلاكية الجديدة في ظل الظروف المعيشية المتدنية التي يعيشون فيها؟ وهذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفقرات التالية.

سابعاً: الجوانب الثقافية المصاحبة للعملية الاستهلاكية بين الفقراء

أثار المهتمون بثقافة الاستهلاك إلى بعض الجوانب الثقافية التي تصاحب الفقراء وتدفعهم للاستهلاك حيث أكدوا على ما تخلقه ثقافة الاستهلاك لدى جماعة الفقراء من ألفة بالعالم، فضلاً عن أن شراء السلع يعد تعبيراً عن الذات كما أنه تعبير عن المكانة. فيرى "مجدي حجازي" أن الاستهلاك أصبح يعبر عن رمز لمكانة الشخص، فكلما زاد الاستهلاك لدى الفرد، زادت مكانته بين أبناء جماعته (مجدي حجازي، 2001 : 116).

ويشير "يومان" إلى أن هناك فئة من المقهورين أو المحرومين الذين يملكون موارد قليلة، يحاولون البحث عن هويتهم في حرية الاختيار، والتعبير الذاتي المستقل، ويرى هؤلاء المحرومون أن مجرد إسهامهم في شراء سلع لأعضاء الجماعة يعد مؤشراً للتعبير عن الذات (Tim Edwards, 2000) .

ويشير "أحمد زايد" في دراسة له بأحد الأحياء الفقيرة إلى أن انتشار الثقافة الاستهلاكية بين الأفراد الذين لا يقدرون على متطلباتها تخلق لديهم إحساساً بعدم الوجود في العالم، الأمر الذي يدفعهم إلى الاستهلاك بشكل مخل إذا ما توفر لديهم الإمكانية، وعلى ذلك فمزيد من الاستهلاك يخلق لدى هذه الفئة ألفة بالعالم ويزيح عن نفوسهم الإحساس بأنهم لا شيء، ويشعرهم بأن لهم وجود مثل الآخرين (أحمد زايد، 1995: 160).

وقد جاءت الشواهد الميدانية لتؤكد على وجهة النظر السابقة فقد ارتفعت القيمة الاجتماعية لسلع معينة كرموز للمكانة مثل الأجهزة الكهربائية المنزلية، والكاسيت، وتصوير الفيديو واستخدام الـ D.J، وانخفضت القيمة الاجتماعية لعناصر أخرى كاقتناء النحاس – الذي كان يمثل قيمة كبرى وبالأخص داخل هذه الطبقة – الذي استبدل بالألومنيوم، وكذلك استبدلت الأواني والأطباق والأكواب المصنوعة من الصاج والتي كانت تؤدي وظيفتها بكفاءة من حيث قدرتها على التحمل لتحل محلها الأواني والأطباق والأكواب المصنوعة من البلاستيك والزجاج المعرض للكسر والذي لا يلائم استخدام الأسرة الريفية التي تقوم بغسل أوانيها في مياه الترع. ويصاحب عملية شراء هذه السلع في الغالب رموز ومعاني لتأكيد المكانة. فعملية اختيار السلع – كما أشار "أحمد زايد" في دراسته عن الاستهلاك في المجتمع القطري- لا تتم في كثير من الأحيان في ضوء العقلانية والرشد أو في ضوء الفاعلية الأدائية للسلع، بقدر ما يختار في ضوء محددات خارجية تتصل بالجوانب الرمزية للسلع (أحمد زايد، 2002: 174).

وقد جاءت الشواهد الميدانية لتؤكد على هذه المقولات السابقة حيث أكدت معظم الأمهات وكذلك الزوجات على أنهن قد قمن بشراء أشياء يعلمن جيداً أنها لن تستخدم ولكن نظراً لحرصهن على تأكيد مكانتهن ومكانة بناتهن ووضعهن داخل أسر أزواجهن فقد أقبلن على شرائها. وفي ذلك تتردد بعض العبارات منها "عشان متبقاش أقل من حد" "عشان أهل جوزها مايعيروهاش" "عشان بنتنا تبقى رأسها مرفوعة بين أهل جوزها".

وثمة أبعاد ثقافية أخرى تمارس قهراً على الفقراء وتدفع بهم إلى الاستهلاك تلك المتمثلة في التقليد ومحاكاة الغير. هذا التقليد الذي يتجه أحياناً إلى تقليد الطبقات العليا في المجتمع وهي التي لعبت فيها وسائل الاتصال – سواء عن طريق انفتاح القرية على المجتمع الخارجي أو عن طريق وسائل الإعلام وما تقدمه من مسلسلات وإعلانات – دور في تعريف الفقراء نوعيات جديدة من السلع وأساليب جديدة في المعيشة. أو تقليد ومحاكاة أبناء الطبقة الواحدة لبعضهم البعض، وهذا النوع من التقليد هو الأكثر انتشاراً ويعد هو الدافع والمحرك الأول في عملية الاستهلاك. وقد

نتج عن هذا التقليد أن أصبح هناك تشابه وتطابق في نوعية الجهاز وشكله، وفي مراحل الزواج ومظاهر الاحتفال به.

وقد كشفت الدراسة أيضاً عن بعض الدوافع الكامنة وراء زيادة التوجه الاستهلاكي بين فقراء الريف فيما يخص متطلبات الزواج والمظاهر الاستهلاكية في الاحتفال به، حيث تمثل هذا الدافع في بعض التقاليد المتوارثة في المجتمع الريفي التي تحرم الأنثى من الميراث. حيث تعتقد أسرة الفتاة التي لا تفكر على الإطلاق في توريث بناتها أن تجهيز إبنتهم والاحتفال بزواجها على النحو السابق يكون عوضاً لها عن حقها في الميراث، بل ويصرف تفكيرها عن المطالبة بهذا الميراث في أي يوم من الأيام. وفي ذلك يقول أحد الآباء هي البت هتاخد إيه غير جهازها احنا معندناش بنات بتتورث.

مما سبق يتضح أن العادات والتقاليد قد لعبت دوراً كبيراً في تدعيم ثقافة الاستهلاك لدى الفقراء في القرية المصرية.

ثامناً: ثقافة الاستهلاك وسبل مواجهتها بين فقراء الريف فيما يخص متطلبات الزواج

تهدف هذه الفقرة إلى التعرف على السبل التي أتبعها الفقراء في مواجهة متطلبات الزواج التي كشفت عنها الفقرات السابقة . ومن الطبيعي هنا أن نبدأ بالتعرف على مصادر الدخل بالنسبة للشرائح المختلفة للطبقة الدنيا التي تضمنتها حالات الدراسة ، للكشف عما إذا كانت هذه المصادر كانت كافية في مواجهة الأسر لمتطلبات الزواج أم أن هناك سُبلا أخرى اتخذتها الأسر للمواجهة والتكيف مع متطلبات الزواج .

يعتبر العمل بالزراعة ـ لدى الأسرة أو لدى الغير بأجر ـ هو المصدر الرئيسي للدخل بالنسبة لحالات الدراسة . وبالرجوع إلى الجدول رقم (2) نجد أن الشريحة العليا وتمثلها وحدة معيشية واحدة من حالات الدراسة ، يعد العائد من العمل الزراعي هو المصدر الأساسي للدخل بالنسبة لها، إلى جانب تربية الماشية وبعض الأغنام . ومن الجدير بالذكر أن هذه الوحدة المعيشية هي الوحيدة على مستوى

حالات الدراسة التي تمتلك الأرض، إلى جانب ملكيتها لعدد من الماشية ، ويرجع ذلك كما جاء في بيانات الجدول رقم (1) إلى أن أصولها من العرب الرعاة الذين جاءوا واستقروا بالقرية منذ زمن بعيد، وعملوا بالزراعة . ويعتبر متوسط الدخل لدى هذه الوحدة المعيشية مرتفعا بالمقارنة بمتوسطات دخول الحالات الأخرى نظرا لأنها هي الوحيدة على مستوى حالات الدراسة التي تزرع محاصيل تجارية - بطاطس - إلى جانب المحاصيل المعيشية التي يعتمد عليها سكان القرية كغذاء رئيسي لهم ولماشيتهم .ولما كان العائد من فدان البطاطس يصل إلى حوالي عشرة آلاف جنيه في السنة، إلى جانب تجارة الأغنام التي يصل العائد منها سنويا إلى حوالي أربعة أو خمسة آلاف جنيه، فيعنى ذلك أن دخل الأسرة في العام حوالي خمسة عشر ألف من الجنيهات، وبخصم تكاليف زراعة فدان البطاطس من تقاوي ومبيدات ونقل التي تصل إلى حوالي خمسة آلاف جنيه ، فضلا عن خصم تكلفة تربية الماشية والأغنام التي تطلبت تأجير حوالي فدان من الأرض، بمبلغ 3600 جنيه ،يصبح صافي الدخل لهذه الوحدة المعيشية في العام حوالي 6400 جنيه، وبتقسيم هذا المبلغ على عدد أفراد الوحدة المعيشية البالغ عددها كما في الجدول رقم (1) خمسة عشر فردا ، يصبح متوسط نصيب الفرد تقريبا 426 جنيه في السنة*. وهذا المبلغ بالطبع لا يفي باحتياجات أي فرد . إذا كان هذا هو حال الشريحة العليا من حالات الدراسة ، فماذا عن الشريحتين الوسطى والدنيا ؟

بالرجوع إلى الجدول رقم (1)، يتضح أن العمل بالزراعة يعد أيضا المصدر الأساسي للدخل بالنسبة للشريحة الوسطى من حالات الدراسة، وإن كانت الأرض التي تزرع هي أرض مؤجرة ، فضلا عن أن متوسط المساحة التي تحوزها الوحدة المعيشية لم تتعد ثمانية عشر قيراطاً، تزرع في الغالب بالذرة والبرسيم للوفاء بتربية رأس الماشية الواحدة التي تمتلكها الأسرة. وقد أجمعت هذه الأسر وكذلك بعض الأخباريين ممن على دراية بتربية الماشية على أن الرأس الواحدة من الماشية تحتاج في تربيتها إلى حوالي 18ط من الأرض وبذلك تكون كل المساحة التي تحوزها الأسرة وقفا على تربية

(*) اعتمدت الباحثة على معرفة تكلفة تربية الماشية وكذلك زراعة البطاطس من خلال رب الأسرة نفسه فضلاً عن سؤال بعض المزارعين ممن يعملون في نفس النشاط .

الماشية . أما ما يعود على الأسرة بالفعل فهو مرتبط بما تنتجه هذه الماشية من لبن ، ونسل جديد . فهذه الأسر تقوم بتوريد اللبن بصورة يومية إلى معمل الألبان الواقع في القرية المجاورة، وتتقاضى في مقابل ذلك حوالي ثلاثين جنيهاً أسبوعيا ويكون هذا يوم السوق الأسبوعي للقرية حتى يتسنى لهذه الأسر شراء ما يلزمها من السوق . أما العجل الذي تنجبه الجاموسة أو البقرة فتقوم الأسرة ببيعه والاستفادة من ثمنه في سداد ما عليها من إلتزمات وفي مقدمتها أجرة الأرض ، حيث أن مساحة الـ18ط المؤجرة تتطلب مبلغ 2700 جنيه في السنة. أما عن مصادر الدخل الأخرى لدى هذه الشريحة فقد تمثل في الراتب الشهري الذي يحصل عليه أحد الأبناء المتزوجون داخل الأسرة نظير عمله موظفا بأحد الجوامع بالقرية ويتقاضى مقابل ذلك مبلغ سبعين جنيهاً، إلى جانب انتشار عمالة الأطفال وخاصة الإناث اللائي خرجن للعمل بالمدن كخادمات بالمنازل وعلى الأخص بالقاهرة . وقد ساهمت هذه الفتيات بشكل كبير في تجهيز أنفسهن ومواجهة متطلبات الزواج . وفيما عدا ذلك لا توجد أي مصادر أخرى للدخل سوى بيع نساء الأسرة لبعض الخضر التي يقمن بزراعتها على أطراف الحقل.

أما عن مصادر الدخل بالنسبة للشريحة الدنيا الدنيا من حالات الدراسة فإلى جانب الزراعة في الأرض المؤجرة التي تعمل بها ثلاث أسر من حالات هذه الشريحة ، هناك مصادر أخرى تمثلت في عمل الأزواج في أعمال حكومية (ساعي، خفير، بواب، عامل بالمسجد)، إلى جانب خروجهم للعمل لدى الغير بأجر سواء في الزراعة أو أي أعمال أخرى، وكذلك خروج الزوجات للعمل سواء في المنازل أو في الحقول .فضلا عن عمالة الأبناء باختلاف أنواعهم واختلاف أعمارهم في أعمال زراعية وغير زراعية . وعلى الرغم من تعدد مصادر الدخل في هذه الشريحة ، إلا أن هذا الدخل يتميز بالانخفاض بالمقارنة بمتوسط حجم الأسرة في هذه الطبقة والتي بلغت سبعة أفراد ، فضلا عن أن هذا الدخل عير ثابت ويرتبط معظمه بمواسم العمل الزراعي.

مما سبق يتضح أنه على الرغم من تنوع مصادر الدخل ، ومساهمة جميع أفراد الوحدة المعيشية في هذا الدخل، إلا أن هذه الطبقة بشرائحها المختلفة ما زالت تعاني من انخفاض الدخل، وانخفاض مستوى المعيشة بشكل ملحوظ على الرغم من الجهود والمحاولات التي تقوم بها منظمات حقوق الإنسان على المستوى الدولي

والقومي للحد من الفقر والنهوض بالفقراء. فما هي إذاً السبل التي أتبعها فقراء الريف ، لمواجهة متطلبات الزواج في ظل الظروف المعيشية السابق الإشارة إليها.

ثمة سبل عديدة للتكيف اتبعها الفقراء لمواجهة متطلبات الزواج .ومن الجدير بالذكر أن هذه السبل جاءت متشابهة، بل وسائدة بين كل شرائح الطبقة الدنيا. وقد جاءت هذه السبل متوافقة ومتسقة مع خصوصية المجتمع الريفي المصري من جانب، و متوافقة ومتسقة مع خصائص الفقراء من جانب آخر . فمن خصائص المجتمع الريفي الاعتماد على الاقتصاد الزراعي وما يرتبط به من عمليات تؤدي إلى مجتمعات ريفية صغيرة الحجم ، كما يتميز المجتمع الريفي بالتماثل الشديد بين أفراده من حيث العادات والتقاليد، والدين واللغة ، ويعرف المجتمع الريفي أيضا بقلة عدد الطبقات الاجتماعية مع ضيق المسافة بين قمة الهرم وقاعدته ، فضلا عن شدة العلاقات القرابية التي تجمع بين أعضائه. أما خصائص الفقراء فهم - كما سبق الإشارة -يعانون من قلة الدخل، ويعيشون في بيئة تخلو من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية ، ويعملون في مهن متدنية ، وترتفع نسبة الأمية بينهم . ولعل هذه الخصائص كان لها دور في تشكيل اتجاهات الفقراء وسبل تكيفهم في مواجهتهم لثقافة الاستهلاك فيما يخص متطلبات الزواج وذلك على النحو التالي :

جاء نظام البيع بالتقسيط كإحدى طرائق الاستهلاك الجديدة* التي اتبعها التجار في محلاتهم ، وكذلك الباعة المتجولون ، في مقدمة السبل التي لجأ إليها الفقراء لمواجهة نفقات وتكاليف الزواج . فقد انتشر البيع بهذا النظام بالنسبة لكل السلع والأدوات التي يحتاجها العروسان، بدءًا من الأثاث حيث يتم تقسيط ثمنه للتجار على فترات يتفق عليها ، مرورًا بالأجهزة الكهربائية والأدوات المنزلية التي تخص العروس ، وحتى المواد التموينية من دقيق ، وسمن ، وسكر تلك المواد التي تحتاجها الأسرة في إقامة الولائم، وعمل الكعك وعشاء العروس . وتبدأ قيمة القسط من مائة جنيه وحتى عشرة جنيهات . ففي حالة الموظفين يقومون بسداد القسط مع بداية كل شهر ، أما

(*) صاغ هذا المفهوم ريتزر حيث يشير بها إلى انتشار بعض الطرق الجديدة التي ساهمت في نشر الاستهلاك كالتسويق عبر التليفزيون والمولات وغيرها من أساليب . لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد زايد تناقضات الحداثة.

المزارعون فيتفقون مع التجار على طريقة السداد وفق مواعيد ضم المحصول وبيعه. وثمة من يتبعون نظام الدفع بالأسبوع كما في حالة البنات اللآتي يخرجن للعمل بأجر لدى الغير ويتعاملن مع الباعة المتجولين. وقد اتبعت كل حالات الدراسة هذا الأسلوب ومازالت بعض الأسر من حالات الدراسة يقمن حتى اليوم بسداد أقساط جهاز بناتهن على الرغم من مرور ما يزيد عن سنتين على زواج بعضهن كما في الحالة رقم (1، 2، 4، 5). ويظهر هنا دور العلاقات الأولية التي يتسم بها المجتمع الريفي ، حيث أن نظام القسط في القرية يخالف نظام القسط المتعارف عليه في المدينة ، حيث لا يوجد مطالبة بضمانات مادية أو أي أوراق رسمية على سبيل الضمان من المشتري ويكتف البائع بمعرفته بالمشتري وجماعته القرابية . ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى أن هذا النظام في الشراء (نظام القسط) ،على الرغم من إجماع كل حالات الدراسة ، والأخباريين بمجتمع البحث على دوره في تسهيل عملية الزواج ومواجهة أعبائه، إلا أنه يزيد من نفقات الزواج وتكاليفه بصورة كبيرة . فمعظم الحالات إن لم يكن جميعها قد قامت بشراء سلع بأسعار تزيد عن أسعارها الحقيقية بكثير، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب في مقدمتها نظام القسط الذي تبين أنه يزيد على قيمة السلعة ما يقارب نصف ثمنها الحقيقي ، هذا فضلاًعن بعض الأسباب الأخرى التي أشار إليها "فرانس وليم" francs William في كتابه " لماذا الفقير يدفع أكثر "حيث يرى أن الفقراء نظرًا لانخفاض دخلهم فهم لايستطيعون الشراء بالجملة ولكنهم يشترون بالتجزئة ، كما أنهم نتيجة عدم امتلاكهم السيارات فهم يضطرون للشراء من المحلات الصغيرة داخل مجتمعهم مما يعرضهم للشراء بأسعار مرتفعة ، كما أنهم يفضلون الدفع أسبوعياً (أي الشراء بالأجل) حسب ميزانيتهم (FRANCE WILLIAMS ,1997 ; 2)

يلي نظام الشراء عن طريق القسط ، كأحد السبل التي استطاع بها الفقراء مواجهة متطلبات الزواج ، **نظام المساعدات المادية والعينية** التي يتلقاها الفقراء من الأغنياء في مثل هذه الظروف. فكما يذهب زيمل هناك مجموعة تبادلية من الحقوق والالتزامات تحدد العلاقة بين الفقراء والأغنياء ، فالفقراء لهم الحق في تلقي المساعدة وعلى العكس من ذلك يكون على الغني الالتزام بان يعطي الفقراء (جورج ريتزر ،1993: 327) . وهذا ما حدث في مجتمع البحث بصورة واضحة، فقد

تلقت كثير من الأسر بين حالات الدراسة مساعدات مادية ، وعينية من بعض الأسر الغنية اللاتي تعمل لديهن الأمهات وأيضا كانت بعض الجدات يعملن لديهن بالأجر في عهد سابق . وتتوالى هذه المساعدات عبر مراحل الزواج المختلفة وتكون عبارة عن مساعدات نقدية تتراوح ما بين مائة جنيه وحتى ألف جنيه كما حدث مع الحالة رقم ( )، حيث قام صاحب البيت الذي يعمل لديه الأب بواباً بمساعدته بمبلغ ألف جنيه ، في حين قامت نساء الأسرة نفسها بجمع مبلغ 350 جنيه أعطته للابنة التي عملت فتره لدى هذه الأسرة ، ومازالت والدتها تعمل لدى الأسرة أيضا . وأحياناً تأخذ هذه المساعدات الطابع العيني حيث تحرص هذه الأسرة على تقديم مواد تموينية كالدقيق ، والأرز ، والطيور ، والسمن وغيرها كهبات تقدمها الأسر الغنية لهذه الأسر الفقيرة في حالة الزواج ، وفي حالات الوفاة أيضآ . وهنا يُظهر دور ثقافة الفقر التي تميز هذه الطبقة ، حيث الاعتياد على تلقي المساعدة من الأغنياء دون أن يسبب لهم هذا أي شعور بالحرج أو الضيق مما يدفعهم إلى قبول هذه المساعدات التي تساهم في مواجهة تكاليف ومتطلبات الزواج .

وإلى جانب المساعدات التي يتلقاها الفقراء من الأغنياء والتي تسهم بشكل كبير في مواجهتهم لمتطلبات الزواج ، **تظهر القروض** من مصادر مختلفة كمحل العمل، أو من البنوك ، أومن الأقارب أو الميسوريين بالقرية ، وأحيانا يتجه البعض إلى عمل الجمعيات فيما بينهم . ولما كانت الوسيلتان الأولى والثانية من الصعوبة التعامل معهما نظرًا لعمل القلة من الآباء في الأعمال الحكومية التي تتطلب ولو قدرًا بسيطًا من التعليم ، وهذا غير متوفر بين هذه الطبقة ، وكذلك صعوبة تعامل هذه الفئة مع البنوك لما يتطلبه ذلك من ضمانات مادية كأرض أو عقار وهذا بالطبع غير متوفر أيضاً* فقد كان نظام الاقتراض من الغير، وكذلك عمل الجمعيات هو الأكثر انتشارآ وخاصة بين النساء . وقد لجأت إلى هذه الوسيلة ست حالات من حالات الدراسة ،في حين لجأت الأسرتان (4و1) إلى الاقتراض من محل العمل . ومن الجدير بالذكر أن نظام الاعتماد

(*) لمزيد من التفاصيل حول دور البنوك في عملية إقراض الفقراء أنظر:

Frances Williams , why the poor pay more ,national consumer , by the Macmillan press LTD,London and Basingstoke , 1977 .

على "الجمعيات" – كأحد السبل الشائعة بين الفقراء للتكيف مع الفقر – يعد من الوسائل المنتشرة في كل من الريف والحضر وهذا ما أكدت عليه عديد من الدراسات التي اهتمت بالفقراء والآليات التي يتبعونها لاستمرار حياتهم (علياء شكري، 1995 / كريمة كريم، 2000).

يأتي بعد ذلك دور الأسرة الممتدة- وهو النمط الشائع في مجتمع البحث - في مواجهة متطلبات الزواج داخل الأسرة ، حيث يبدأ أعضاء الأسرة جميعا (الأعمام والجد والجدة والأب والأم) منذ ظهور فكرة زواج أحد الأبناء بالأسرة في التعاون والمساهمة المادية والمعنوية لمواجهة هذا الحدث الهام داخل الأسرة . ويشارك الأسرة الممتدة في مواجهة هذه الظروف أهل أم العروس أيضاً ، حيث يلعب الأخوال دورًا مماثلا فيكثرون من الهدايا العينية والمادية ، كما يحرص الكثيرون منهم على إقامة حفل الخطبة أو الحناء بمنزلهم ويتولون كل المصروفات والتكاليف التي تخص هذا اليوم .ويلعب الجيران إلى جانب الأهل دوراً أيضاً في مواجهة الزوجين لمسؤليات الزواج وذلك عن طريق عادة النقوط المتبعة على نطاق واسع في الريف ، حيث يستغل العروسان هذا النقوط الذي تتراوح قيمته بين أبناء هذه الطبقة ما بين عشرة جنيهات وحتى خمسين جنيه، في سداد بعض المصروفات المطلوبة منهم ، وتلك المساهمات جميعها التي فرضتها طبيعة العلاقات الاجتماعية بالقرية كان لها دور كبير في تخفيف العبء المادي عن أهل العروسين ، كما أنها تسهم في توطيد العلاقات القرابية بين الأهل بعضهم وبعض.

ومن المظاهر الحديثة التي كشفت عنها الدراسة الميدانية وتبين أنها أصبحت تلعب دورًا في مواجهة الفقراء لمتطلبات الزواج ظاهرة المد الديني ، وما يتبعه من تفضيل الكثيرين ممن يحرصون على إخراج الزكاة ، أن توجه هذه الزكاة لمساعدة الفقراء في تزويج بناتهن ، باعتبار أن هذا يساعد على سرعة إتمام الزواج لما فيه من ستر للابنة وحفظ للابن من الانزلاق في الرذيلة.

مما سبق يتضح الدور الذي لعبه المجتمع بأنساقه المختلفة في دعم الفقراء ومواجهتهم لمتطلبات ثقافة الاستهلاك و فيما يخص عادات الزواج على وجه التحديد . فقد ساهم النسق الاقتصادي من حيث طبيعة النشاط الزراعي ، وأساليب البيع

والشراء، و كذلك النسق الاجتماعي متمثلا في دور الأسرة الممتدة ، والأقارب، والجيران إلى جانب النسق الديني في دعم الفقراء لمواجهة متطلبات الزواج.

كذلك خلقت ثقافة الفقر ممارسات خاصة وسبل للمواجهة جاءت متشابهة إلى حد بعيد . فعلى الرغم من ظهور بعض التغيرات على الوسط الثقافي لهذه الجماعة كانتشار التعليم ، وتنوع المهن والانفتاح على العالم الخارجي ، إلا أن هذه التغيرات لم تتعد بعض المظاهر الشكلية أما أساليب المعيشة وسبل مواجهة الأزمات فجاءت واحدة.

تاسعاً: نتائج مستخلصة ورؤية مستقبلية

تبلورت فكرة البحث الأساسية حول قضية انتشار ثقافة الاستهلاك بين الفقراء في المجتمع الريفي، على الرغم من الظروف الاقتصادية والمعيشية المتدنية التي يعيشون فيها . وحاولت الدراسة أن تكشف عن كيفية تغلغل هذه الثقافة وانتشارها بين الفقراء! فضلاً عن التعرف على سبل مواجهتها لها وذلك فيما يخص موضوع عادات الزواج ومتطلباته واحتفالاته.

- أكد البحث من خلال محاوره المختلفة على عمومية ثقافة الاستهلاك، حيث أكدت الدراسة على انتشار هذه الثقافة في المجتمع الريفي كما هي بالمجتمع الحضري ، كما أكدت على انتشارها في الطبقة الدنيا كما هي موجودة ومنتشرة في الطبقات الوسطى والعليا.

- تأكدت مظاهر الاستهلاك بين فقراء الريف بشرائحهم المختلفة وقد ظهر هذا من خلال التنوع في مظاهر الاحتفال بالزواج من جانب ، ومن خلال التنوع في نمط الجهاز ومكوناته من جانب آخر .

- كشفت الدراسة أيضاً عن وجود أبعاد بنائية واجتماعية وثقافية كانت دافعاً للفقراء تجاه الميل إلى الاستهلاك حيث كان للانفتاح الاقتصادي ، وغزو السلع الاستهلاكية والهجرة الخارجية والداخلية دور في تحسن مستوى المعيشة لدى الفقراء ، الذي دفع بهم إلى التوجه من استهلاك سلع إشباع الاحتياجات الأساسية من مأكل ومشرب – إلى التوجه لاستهلاك سلع لإشباع حاجات اجتماعية ثقافية كالاحتفالات وتأثيث المسكن.. إلخ

- كان لتطور وسائل الاتصال والإعلام وفي مقدمتها الإعلان بما يحمله من صور ومعاني ورموز دور في إعلاء بعض القيم كالقيم المظهرية ، والتفاخرية و أصبح شراء السلع تأكيداً على المكانة وإثبات الذات.

- كشفت الدراسة عن مواقف وسبل جاءت متشابهة اتبعها الفقراء لمواجهة متطلبات الزواج وفق ثقافتهم وثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه . فقد عملت خصوصية المجتمع الريفي ، حيث طبيعة العمل الزراعي ، وشدة العلاقات الاجتماعية ، وعلاقات الوجه للوجه ، إلى جانب خصوصية الثقافة التي يعيشها الفقراء، على تشكيل اتجاهاتهم نحو ثقافة الاستهلاك مواجهتهم لها. فكما تشابهت ممارساتهم في الاحتفالات، وتقارب حجم النفقات بين كل الشرائح فيما يخص متطلبات الزواج. فقد كان هناك تشابه أيضا بل اتفاق في أساليب التكيف والمواجهة.

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نطرح بعض الرؤى المستقبلية:

لقد تأكدت ثقافة الاستهلاك بين فقراء الريف والاتجاه نحو استهلاك السلع، وإشباع حاجات بعيدة عن الاحتياجات الأساسية والضرورية ، والبعد عن الاستثمار والادخار وبصفة خاصة الاستثمار في الأرض والإنتاج الزراعي .وفي ضوء ذلك تتوقع الباحثة مزيدا من الاتجاه نحو الاستهلاك بين أبناء هذه الطبقة مع تزايد فرص التعليم والعمل خارج المجتمع الريفي والاتصال بالثقافة الحضرية ، ومما سيساعد على التوسع في الاستهلاك إغراق الأسواق يومياً بمزيد من السلع ، وزيادة المساحة الإعلانية عن هذه السلع في التليفزيون الذي أصبح يشاهده 99٪ من الفقراء بالريف .

تتوقع الباحثة مزيد من الأعباء المادية التي تقع على الأسرة الفقيرة الريفية، نتيجة الاتجاه إلى مزيد من إعلاء القيم المظهرية والتفاخرية التي تتطلب مزيداً من المال وكذلك من خلال ما تمارسه بعض التقاليد من قهر يؤدي إلى المزيد من الاستهلاك وذلك من خلال حرص هذه الطبقة على التوسع في مظاهر الاحتفال ومتطلبات الزواج . كإعداد كروت للزفاف بدلاً من الإعلان الشخصي الذي كان متبعاً، إقامة الولائم التي تتضمن نوعيات كثيرة ومتنوعة من الأطعمة بعد أن كان الاعتماد على الأطعمة التقليدية. التوسع في الهدايا العينية والنقدية التي تتبادل بين أهل العروسين

لتأكيد المكانة ، والتي كان يكتفي فيها بتقديم هدايا عينية مما تنتجه الأسرة أو نقدية لا تتعدى جنيهات قليلة. الإكثار من شراء أدوات منزلية كمالية وغير ضرورية بالنسبة للأسرة الريفية لايمثل إقتنائها سوى تأكيد قيم الاستهلاك التفاخري والمظهري فقط .

. تتوقع الباحثة كذلك مزيداً من الأعباء النفسية والنظرة التشاؤمية بين أبناء هذه الطبقة، نتيجة الإبقاء والتوسع في نظام التقسيط المتبع في شراء مستلزمات ومتطلبات الزواج . حيث يزيد هذا الأسلوب بما يتطلبه من فوائد أعباءً مادية على الأسرة . هذا فضلاً عما يتبع هذا الأسلوب من نظام في الدفع على فترات طويلة قد تمتد إلى سنوات يزداد فيها الشعور باليأس من إمكانية السداد في الفترة المحددة .

لا تتوقع الباحثة في ضوء تقلص وتغير بعض قيم المجتمع الريفي - كغلبة القيم الفردية على القيم الجماعية ، وطغيان القيم المادية على القيم المعنوية – في ظل المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها المجتمع ككل، أن يفقد المجتمع القروي روح التعاون والتكافل بين أعضائه بعضهم وبعض، وبين أبناء الطبقة العليا والدنيا على وجه الخصوص مما سيساعد الأخيرة على مواجهة أعبائها الاقتصادية سواء فيما يتعلق بأعباء الزواج أو غيرها من أزمات.

المراجع

1. إبراهيم حسن العيسوي ، نحو خريطة طبقية لمصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1989.
2. أحمد زايد ، منظور علم الاجتماع في دراسة الاستهلاك ، في : أحمد زايد وآخرون ، الاقتصاد والمجتمع ، أشراف محمد الجوهري ، دار المعرفة الجامعية ،1995 .
3. أحمد زايد ، تناقضات الحداثة ، دار عين ، 2004 .
4. أحمد مجدي حجازي، ثقافة الاستهلاك والتنمية الاجتماعية ، في : المجتمع الاستهلاكي ومستقبل التنمية في مصر ، أعمال الندوة السنوية الثامنة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير ، أحمد مجدي حجازي ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، 2001 .
5. أحمد مجدي حجازي، العولمة وتغريب الذات ،في : الشخصية المصرية في عالم متغير، أعمال الندوة السنوية الخامسة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير ، محمود الكردي ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، 1998.
6. أحمد مجدي حجازي، فقراء في زمن العولمة ، تحليل لبعض مشكلات التهميش الاجتماعي، المؤتمر السنوي الثاني ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، إشراف سهير لطفي ،في الفترة من 7 -10 مايو ،مج 1 ، 2000 .
7. أحمد مجدي حجازي ، فقراء مصر: دراسة ميدانية لبعض فقراء الريف والحضر في:الفقر في مصر ، الجذور والنتائج واستراتيجيات المواجهة ، أعمال الندوة السنوية السادسة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير ، محمود الكردي، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، 1999 .
8. السيد جاب الله السيد ، الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للأسر التي ترأسها نساء في القرية المصرية ، الأسرة المصرية وتحديات العولمة ، أعمال الندوة السنوية التاسعة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير : أحمد زايد ، أحمد مجدي حجازي، 2003 .

9. أمال عبد الحميد ، العولمة والثقافة الاستهلاكية: الأشكال والآليات، في: المجتمع الاستهلاكي ومستقبل التنمية في مصر، تأليف مجموعة من الأساتذة، تحرير أحمد مجدي حجازي، أعمال الندوة السنوية الثامنة لقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة 22: 23 ابريل 2001.
10. أنعام عبد الجواد، قيم الإنتاج والاستهلاك في النظرية السوسيولوجية ، المجلة الاجتماعية القومية ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، مايو / سبتمبر ، 1998 .
11. جورج ريتزر، رواد علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1993 .
12. راي بوش وآخرون، الاقتصاد السياسي للإصلاح في مصر، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، 1996.
13. روبرت ريدفيلد ، المجتمع القروي وثقافته ، ترجمة فاروق العادلي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1975 .
14. سمير نعيم، التغيرات البنيوية في المجتمع المصري وانعكاساتها على أنساق القيم في النصف الثاني من القرن العشرين ، المؤتمر الخامس لمركز البحوث والدراسات الاجتماعية والجنائية ،تحت عنوان : التغير الاجتماعي في المجتمع المصري خلال خمسين عاما ، في الفترة من 20 إلى 23 أبريل ، 2003 .
15. سيد عشماوي، العصر الوردي لنمط الاستهلاك الترفي : قراءة تاريخية ، في : المجتمع الاستهلاكي ومستقبل التنمية في مصر ، أعمال الندوة السنوية الثامنة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، تحرير ، أحمد مجدي حجازي ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، 2001.
16. شارلوت سيمور ، موسوعة علم الإنسان : المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع ، إشراف محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة ، 1998 .

17. عـادل عيـد حـسن ، أثـر الـسياسات الاقتـصادية الإصـلاحية علـى الإنفـاق الاستهلاكي في مصر، المجلة المـصرية للاقتـصاد الزراعـي، مـج14، ع4، ديـسمبر 2004.

18. عاليـه حبيـب ، بعـض ملامـح الـتغير في شـكل الأسـرة الممتـدة في الريـف المصري،رسالة ماجستير غير منشورة ،قسم الاجتماع ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ، إشراف علياء شكري، 1986 .

19. عايدة الـسخاوي، الإعـلان في التليفزيـون المـصري وتكـريس مفـاهيم المجتمـع الاستهلاكي، في: المجتمع الاستهلاكي ومستقبل التنمية في مصر، تـأليف مجموعـة من الأساتذة، تحرير أحمد مجدي حجازي، أعمال النـدوة الـسنوية الثامنـة لقـسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة 22: 23 ابريل 2001.

20. عبد الباسط عبد المعطى، حسنين كشك، أهـم الـتغيرات الاجتماعيـة في القريـة المصرية، المسألة الفلاحية والزراعيـة في مـصر، مركـز البحـوث العربيـة، أبحـاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل1991.

21. عبد الباسط عبد المعطي، بعض المصاحبات الاجتماعيـة لهجـرة الـريفيين للـدول العربية النفطية، مجلة دراسات سكانية، مج11، ع68، 1984.

22. عبد الخالق عبد الله ، العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، في :عالم الفكر، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، دولة الكويت ، مج 28 ، ع 3 ، أكتوبر / ديسمبر 1999 .

23. عبد الرؤوف الضبع ، أحوال الفقراء في الريف والحضر ، دراسـة ميدانيـة ، في : الأسـرة المـصرية وتحـديات العولمـة ، أعمـال النـدوة الـسنوية التاسـعة لقـسم الاجتماع، كلية الآداب ، جامعـة القـاهرة ، تحريـر : أحمـد زايـد ، أحمـد مجـدي حجازي، 2003 .

24. عبد الفتاح عبد النبي ، الإعلام والواقـع الثقـافي في القريـة المـصرية، في: المـسألة الفلاحية والزراعية في مصر، مركز البحوث العربية، أبحـاث ومناقـشات النـدوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل1991.

25. عزة تهامي البنداري ، زينب أمين محمد ، التكيف المعيشي للأسرة المزرعية في ظل التغيرات العالمية ، في : الأسرة المصرية وتحديات العولمة ، أعمال الندوة السنوية التاسعة لقسم الاجتماع، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير : أحمد زايد ، أحمد مجدي حجازي، 2003 .

26. علياء شكري، التراث الشعبي في المكتبة الأوربية ، مطبعة العمرانية ، الجيزة، ط 2، 1999 .

27. علياء شكري وآخرون، علم الاجتماع الريفي ، دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مطبعة العمرانية ، الطبعة الأولى ، 2002 .

28. علياء شكري وآخرون،الحياة اليومية لفقراء المدينة، مطابع جامعة حلوان 2005.

29. علي ليله، التوجه الاستهلاكي في القرية المصرية ، المؤتمر الحادي عشر للإحصاء، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، 1986 .

30. علي ليله ، احتياجات الدخل في مصر في القطاع الريفي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، وحدة بحوث الريف، مج 2، القاهرة، 1986.

31. كريمة كريم، الآثار الاقتصادية لهجرة العمالة على الريف المصري، مجلة الدراسات الإعلامية للسكان و التنمية و التعمير، ع49، أكتوبر 1987.

32. كريمة كريم، سمير كريم ، دراسات في الفقر والعولمة مصر والدول العربية، تأليف كريمة كريم ترجمة سمير كريم، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 2005.

33. محمد أبو مندور ، برامج التكيف الهيكلي في الزراعة المصرية، في: المسألة الفلاحية والزراعية في مصر، مركز البحوث العربية، أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل1991.

34. محمد الجوهري، علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث، دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1982.

35. محمد عبد النبي، شخصية الفلاح المصري : دراسة في ملامح الاستمرار والتغير ، في : الشخصية المصرية في عالم متغير ، أعمال الندوة السنوية الخامسة لقسم

الاجتماع ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، تحرير ، محمود الكردي ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، 1998.

36. محمد عبد النبي، الفقر في الريف المصري ، الأبعاد والملامح وأساليب التكيف ، في: الفقر في مصر ، الجذور والنتائج واستراتيجيات المواجهة ، أعمال الندوة السنوية السادسة لقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، تحرير ، محمود الكردي ، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 1999 .

37. محمد محي الدين ، هجرة الفلاحين المصريين للدول العربية، في: المسألة الفلاحية والزراعية في مصر، مركز البحوث العربية، أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل1991.

38. محمود عبد الفضيل ، التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي، دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة من 1945-1985، منتدى العالم الثالث، مكتبة الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

39. محمود عوده ، بعض ملامح التحولات الاجتماعية في العقدين الأخيرين، في: بحوث في الأنثروبولوجيا العربية، تحرير ناهد صالح، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، 2002.

40. محمود عوده ، دراسات في علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، 1982.

41. محمود منصور عبد الفتاح ، الموارد والغذاء في الريف المصري في المسألة الفلاحية والزراعية في مصر، مركز البحوث العربية، أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل1991.

42. مصطفى عبد ربه، أحمد بدير ، دراسة تحليلية للتغيرات في الإنفاق الاستهلاكي الغذائي في ريف وحضر مصر، الجمعية المصرية للاقتصاد الزراعي، المؤتمر الحادي عشر للاقتصاديين الزراعيين، 24، 25سبتمبر 2003.

43. منى الفرنواني ، بعض ملامح التغير الاجتماعي والثقافي في الريف المصري كما تعكسها عادات دورة الحياة ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، أشراف / علياء

شكري ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ، 1989 .

44. ناهد سيف، حركة ما بعد الحداثة وانعكساتها في الفكر الاجتماعي في مصر، رسالة ماجستير غير منشورة ،قسم الاجتماع ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، 1999 .

45. وداد مرقص ، التغيرات السكانية في القرية المصرية، في: المسألة الفلاحية والزراعية في مصر، مركز البحوث العربية، أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة 28-29 ابريل 1991.

- David A . Cotter , poor people in poor places, in; rural sociology, vol. 67, number 4 , December 2002 .

- Frances Williams , why the poor pay more ,national consumer , by the Macmillan press LTD ,London and Basingstoke , 1977 .

- George Ritzer, explorations in the sociology of consumption, SAGE . puplications Lid. London, 2001.

- Tim Edwards , contradictions of consumption , open university press , Buckingham , Philadelphia , 2000 .



الفصل الثامن

البدو المتريف

دراسة انثروبولوجية للآثار الثقافية لاستقرار الجماعات البدوية في الريف

مشكلة الدراسة

تساؤلات الدراسة

المدخل النظري

قراءة في التراث العلمي لدراسات البدو

استقرار البدو وتوطينهم

مفاهيم البدو والبداوة

الإطار المنهجي

المجتمع المحلي موضوع الدراسة

الموضوع الأول: الزواج

الموضوع الثاني: الزي

الموضوع الثالث: المسكن

الموضوع الرابع: التعليم

مناقشة النتائج

الفصل الثامن

البدو المتريف

دراسة انثروبولوجية للآثار الثقافية

لاستقرار الجماعات البدوية في الريف (*)

مشكلة الدراسة

يشغل البدو مساحة كبيرة في مصر، إذا ما افترضنا أنهم سكان المناطق الصحراوية. وهم يشكلون مساحة أكبر إذا ما وضعنا في الاعتبار الهجرات التي شهدتها مصر للجماعات البدوية سواء إلى الريف أم الحضر. وبالرغم من أن مصطلح البدو ارتبط في الأذهان بالصحراء، إلا أن امتداداتهم تشكل الآن قطاعاً عريضاً داخل الريف والحضر. فالريف في مصر- بل وكل الدول العربية- ليس مجرد المجتمع الزراعي القائم على الفلاحين وحدهم، ولكنه مركب من الفلاحين وبعض الجماعات البدوية المستقرة بالريف.

ورغم أن معظم الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية التي درست المجتمعات البدوية في مصر تعاملت معها على أنها مجتمعات صحراوية، إلا أن الثابت تاريخياً أن البدو يمثلون قطاعاً مهماً في الريف المصري منذ بداية القرن التاسع عشر كإحدى فئات كبار الملاك[1].

تعيش الجماعات البدوية حالياً حالة من التغير سواء كانت هذه الجماعات في مواطنها الأصلية في المناطق الصحراوية التي يمارسون فيها بداوتهم بين الحل والترحال، أم كانت جماعات مستقرة بالريف أو الحضر. فالجماعات البدوية الآن

(1) علي بركات، البناء الاجتماعي للمجتمع المصري كما رآه جبريل بيير في كتابه "تاريخ الملكية الزراعية في مصر 1800-1950": دراسة نقدية، المجلة القومية الاجتماعية، العدد 2، المجلد 13، القاهرة، 1976.

تتعرض لما يشبه الثورة الثقافية والاجتماعية والتكنولوجية التي تغير كثيراً من ملامح الحياة التقليدية المألوفة تغيراً جذرياً، مما وضع هذه المجتمعات في تحدٍ كبير ليس مع المجتمعات الأخرى، ولكنه تحدٍ من أجل البقاء ذاته[1].

وتتمثل مشكلة الدراسة في محاولة معرفة وفهم ووصف ما يحدث للجماعات البدوية في حالة استقرارها في مناطق ريفية ودخولها في عملية من التريف، اكتسبت خلالها بعض خصائص المجتمع الريفي ، وأخذت هذه الجماعات اتجاهاً قوياً لتوطيد علاقتها بالنمط الزراعي وحياة الفلاحين على عكس ما هو معروف في التراث الكلاسيكي للمجتمعات البدوية، وما ذكره ابن خلدون- في مقدمته- من احتقار البدو لمهنة الفلاحة ونظرتهم الدونية للعمل بالزراعة. كما تتمثل مشكلة الدراسة في محاولة فهم التحولات والتغيرات التي تطرأ على الجماعة البدوية نتيجة اكتسابها نمط التريف، والكشف عن الآثار الثقافية لهذه التحولات والتغيرات. وتحاول كذلك الكشف عن المناطق الهشة في بناء الثقافة البدوية، والتي تتحلل وتذوب وتحل محلها مكونات ريفية، كما تحاول أيضاً الوقوف على المناطق القوية التي تقاوم التريف وتبقى على حالتها البدوية. وللكشف عن هذه العمليات اختارت الدراسة أربعة محكات رئيسية وهى: (الزواج، التعليم، المسكن، الزى).

تساؤلات الدراسة

يمكننا هنا صياغة تساؤل رئيسي هو، ما الآثار الثقافية التي ترتبت أو نتجت عن استقرار الجماعات البدوية في المناطق الريفية؟ إلى جانب مجموعة من التساؤلات الفرعية:

- ما التغيرات الثقافية التي صاحبت عملية الاستقرار في الريف؟
- إلى أي مدى أثرت عملية التريف على الثقافة البدوية الأصلية للجماعات المستقرة؟

(1) أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعي. مدخل لدراسة المجتمع: المفهومات، الجزء الأول، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1989.

- ما الآثار الثقافية لعملية التريف على بعض الممارسات والعناصر الثقافية، مثل الزواج والتعليم والزي والمسكن؟

المدخل النظري

حاول الباحث في البداية الاعتماد على نظرية واحدة تساعده في فهم وتفسير وتحليل المادة الميدانية المتوقع الحصول عليها، وبناء منظومة المفاهيم الخاصة بالدراسة وتطوير الأدوات المنهجية، إلا أن طبيعة الموضوع- والتي تتعلق بدراسة الآثار الثقافية التي حدثت نتيجة التغير الثقافي للمجتمعات البدوية المستقرة بالريف- فرضت الاستعانة بأكثر من اتجاه نظري فيما يعرف بالمدخل النظري التكاملي أو النظرة التوليفية بين المداخل النظرية، لتكوين مدخل أو إطار نظري تكاملي لتحليل المادة الميدانية، معتمداً على قضايا البنائية الوظيفية ومقولاتها مثل: الانتشار والتوازن والوظيفة، وكذلك نظرية الاتصال والتغير، والاتصال والاستهلاك الثقافي.

قراءة في التراث العلمي لدراسات البدو

يزخر التراث الأكاديمي لعلمي الاجتماع والأنثروبولوجيا بالعديد من الدراسات التي تناولت المجتمع البدوي، بل إن علوماً أخرى مثل الاقتصاد والسياسة والقانون والإدارة والوراثة... إلخ تناولت المجتمعات البدوية. ولذلك يكون التعامل مع الأدبيات المتعلقة بالبدو دائماً في حاجة للحرص والتحديد الشديد حتى لا نجرف وراء مئات الدراسات التي قد تتناول البدو، ولكنها تبعد عن موضوع هذه الدراسة. خاصة أن دراسة المجتمع البدوي أخذت قدراً كبيراً من الاهتمام سواء على المستوى العربي أم العالمي، ويكفي أن نكتب كلمة Bedouin على أي من محركات البحث على شبكة الإنترنت أو قواعد البيانات العلمية حتى نصل لمئات العناوين والمقالات حول البدو.

وعلى المستوى العربي يمكننا محاولة تحديد أهم المسارات التي سلكتها الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية العربية، وهى: التوطين، والقرابة والعصبية، والمرأة البدوية، والقانون العرفي والضبط الاجتماعي، ودراسات الشخصية البدوية، والدراسات الفولكلورية.

ويمكن أن أبدي عدداً من الملاحظات الأولية العامة على هذه المحاور البحثية في تناول المجتمعات البدوية، أولاً جاء قسم كبير من التراث البحثي الخاص بالبدو مؤدلجاً إلى حد بعيد، فظهر متأثراً بالظرف السياسي الذي أجري فيه. وحملت معظم الأبحاث والدراسات أفكاراً وتوجهات الدول والجهات الممولة للأبحاث، وخصوصاً أنها هدفت إلى أن تكون أبحاثاً تطبيقية أو تقييمية أكثر من أن تكون دراسات أكاديمية متعمقة لفهم الثقافة البدوية ونظم المجتمع البدوي. فلم تتعامل معها بوصفها مجتمعات قائمة بالفعل تشهد حراكاً اجتماعياً وثقافياً.

- كما جاء واضحاً في معظم الأبحاث، أنها تحمل أفكاراً مسبقة، لعل أوضحها التعامل مع الثقافة البدوية على أنها ثقافة في طريقها للاندثار. كما يلاحظ أن دراسات التوطين التي رصدت مشروعات توطين البدو أو تصدت لتقييمها كانت تستهدف في معظم الأحيان إحداث تغير ثقافي داخل المجتمع البدوي في اتجاه تحويلها إلى ثقافة حضرية، واعتبار ذلك مؤشراً ودليلاً على نجاح برامج التوطين دون النظر لمدى ملاءمة هذه البرامج لطبيعة الثقافة البدوية.
- **فيما يتعلق بدراسات الضبط الاجتماعي والقانون العرفي** كانت تدور في ثلاثة اتجاهات أولها محاولة إيجاد مداخل مناسبة للسيطرة على المجتمعات البدوية تحت راية القانون الرسمي، وثانيها الدراسات المقارنة بين القانون الرسمي والقانون العرفي في تناول قضايا معينة، وثالثها التعامل مع القانون العرفي والجزاءات التي يفرضها بشكل أقرب للدراسات المتخصصة؛ بمعنى أن القانون العرفي لم يعد فاعلاً، وأن جزاءاته أصبحت جزءاً من التراث.
- **فيما يتعلق بدراسات المرأة البدوية** جاءت معظمها بهدف دفع تهمة عن المرأة البدوية بأنها ضعيفة مقهورة وغير مؤثرة، فرسخت لفكرة عدم المساواة بين الرجل والمرأة في المجتمع البدوي.

وإذا ما اتفقنا على أن استعراض التراث البحثي هو من أجل الإفادة منه في بلورة موضوع هذا البحث وتجلية جوانبه وزيادة قدرته على الاستبصار وإدراك شتى عناصره وتداخلاته ومعامله... إذا اتفقنا على ذلك، فسوف نجد أن موضوع الدراسة

"البدو المتريف" يدفعنا للتقاطع مع عدة محاور داخل التراث البحثي الخاص بالمجتمعات البدوية أهمها:

1. استقرار البدو بما في ذلك الدراسات الخاصة بعمليات التوطين الرسمي أو الإجباري والتوطن التلقائي.
2. التعليم في المجتمع البدوي سواء من حيث اتجاه المجتمع البدوي نحو التعليم أم تأثير التعليم على المجتمع البدوي.
3. الزواج في المجتمعات البدوية.
4. المسكن البدوي.
5. الزي والزينة في المجتمع البدوي.

استقرار البدو وتوطينهم

بدأت الدراسات التي اهتمت باستقرار وتوطين البدو منذ النصف الثاني من القرن العشرين تأخذ شكل التركيز والتكثيف. ولعل ذلك يرجع إلى انتهاء الاستعمار في معظم البلدان العربية وترسيم الحدود بشكل نهائي بين هذه الدول، وأصبحت كل دولة ترغب في تحقيق حالة من استقرار رعاياها داخل حدود معروفة. وكانت أوضاع البدو تأتي بما لا تشتهيه الحكومات في معظم الأحيان؛ لأن هذه الجماعات لها امتدادات داخل أكثر من دولة عربية ولا تعترف بهذه الحدود بقدر اعترافها بحدودها العرقية، فمثلاً ترسيم الحدود بين مصر وليبيا لا يعني انفصال قبائل أولاد على المنتشرين على امتداد الصحراء الغربية، وكذلك الوضع بالنسبة للقبائل في المغرب والجزائر أو سوريا والعراق وحتى في الجنوب بين مصر والسودان.

نلاحظ إلى جانب ذلك استهداف الحكومات بتوطين البدو في المناطق النائية أو الحدودية كأحد أساليب التواجد السياسي ، وكثيراً ما كانت الأسباب السياسية هي الدافع الأول لتوطين البدو. هذا ما توصل إليه الباحث خلال ما أتيح له من فرصة العمل داخل برامج توطين البدو في سيناء والبحر الأحمر وشلاتين، ثم تأتي الأهداف

التنموية والاجتماعية والإنسانية في درجات مختلفة من الأهمية[1]. ولهذا عمد الباحث إلى استعراض عدة دراسات حول توطين البدو يعود تاريخها إلى حقبة الستينيات، وهي الفترة التي نشطت فيها هذه النوعية من الدراسات.

التعليم في المجتمع البدوي

شهدت الدراسات الخاصة بالتعليم ازدهاراً كبيراً في تناولها للمجتمعات الحضرية والريفية، وفي نفس الوقت أهملت التعليم في المجتمعات البدوية. لعل ذلك نابع من أن المجتمعات البدوية المستقرة إما أن تستقر في الريف أو الحضر، وفي الحالتين يتم تناولهم في الدراسات الخاصة بالتعليم ضمن سكان الريف أو الحضر.

يعرف المهتمون بالتعليم أن الجماعات البدوية الرحالة ليس لديهم المجال لتلقي أي قسط من التعليم؛ نظراً لظروفهم الثقافية والإيكولوجية فلم يتم دراستهم. لذلك واجه الباحث صعوبة في الحصول على دراسات تتناول التعليم في المجتمعات البدوية. حتى الدراسات التي اهتمت بالدور التنموي للتعليم والتي اعتبرت التعليم النظام الرئيسي في إحداث عملية التغير الاجتماعي لم تلتفت للمجتمعات البدوية.

كما أن الدراسات التي تناولت التعليم والتغير الاجتماعي اهتمت بإبراز دور التعليم في عملية التغير سواء في الريف أو الحضر دون الإشارة للبدو كما جاء في دراسة حافظ فرج أحمد حول التعليم في الريف المصري ، ودراسة سالم عبدالعزيز محمود حول أثر إتاحة فرص التعليم على التغير الاجتماعي في القرية المصرية، وأيضاً دراسة حمدية الدمرداش حول التعليم والتغير الاجتماعي في المجتمع الريفي ، ودراسة محمود عبدالقادر حول التعليم والحراك المهني وعلاقته بالتغير الذي طرأ على الأسرة المصرية خلال ربع قرن. ونلاحظ نفس الموقف حتى فيما يتعلق بالتعليم والعادات وأثر التعليم عليها أو اتجاهاتها نحو التعليم. وجاءت الدراسات التي تعالج العلاقة بين العادات والتقاليد والتعليم محصورة في الريف.

---

(1) أتيح للباحث العمل في مشروع بحثي لتقييم نشاط برنامج الغذاء العالمي في مصر من خلال مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، بكلية الآداب، جامعة القاهرة، في الفترة من أول أبريل حتى منتصف مايو 2005.

محور الزى

وفيما يخص الزي والمسكن توصلت معظم الدراسات إلى أن الملابس تختلف وفقاً لعدة معايير منها: الانتماء القبلي، والسن، والنشاط الاقتصادي، ونمط الاستقرار. وكشفت عن أن ملابس المرأة تختلف حسب مراحلها العمرية وحالتها الاجتماعية، وكذلك زينتها، وأن المرأة البدوية تميل للتخلي عن زيها التقليدي أكثر من الرجل، حيث تحتفظ السيدات كبار السن فقط بالثوب البدوي التقليدي، ومازالت النساء يفضلن اللون الأسود ذا النقوش الزاهية في ملابسهن.

أما عن الزينة فأوضحت الدراسة أن قلة من السيدات يرفضن الوشم خصوصاً في المناطق الساحلية، ويقبلن على وضع الماكياج، كما كشفت الدراسة معرفتهن بالجديد عن الزينة يتم من خلال اليهود والسياح والموظفين الوافدين. أما بالنسبة للرجال فملابسهم مازالت كما هي، حيث إنهم يحرصون على ارتدائها في المناسبات وفض المنازعات وجلسات القانون العرفي خصوصاً كبار السن وإن كان الشباب أخذوا بالثياب الحديثة.

مفاهيم البدو والبداوة

البدو

يعد مفهوم البدو أحد أكثر المفاهيم استقراراً ووضوحاً في البحوث السوسيولوجية والأنثروبولوجية خاصة في الوطن العربي، لأنه موجود بالتراث الثقافي العربي منذ نشأة العرب أنفسهم. وذُكر كذلك في سورة يوسف عندما ذُكرت كلمة [البدو] في القرآن الكريم: "وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو" الآية 100. ويذهب أهل اللغة إلى أن كلمة "البدو" ترجع إلى الظهور والبروز والانكشاف ومنها "بدا" بمعنى برز وظهر، وذلك أن منازلهم بارزة ومنكشفة في البادية وليس لهم منازل في الحضر. وفي كتاب مقاييس اللغة لأحمد بن فارس أن "بدو" الباء والدال والواو أهل واحد وهو ظهور الشيء، وفي لسان العرب "وبدا القوم بدواً" أي خرجوا إلى باديتهم، وقيل البادية لبروزها وظهورها[1].

(1) علي نصوح، رعاية البدو وتوطينهم، المؤتمر التاسع للجنة الشئون الاجتماعية والعمل بجامعة الدول العربية، القاهرة، 1965.

ولعل التركيز على وضع المفهوم لغوياً يكشف عن أنه أحد المفاهيم السوسيولوجية التي لها جذور أصيلة في اللغة العربية، على عكس كثير من المفاهيم التي أخذت مترجمة أو معربة من التراث العلمي الغربي مثل علم الأنثروبولوجيا أو المجتمع المدني أو التنمية البشرية... وغيرها.

ولا يمكننا استيعاب مفهوم البدو ودلالاته بوضوح وجلاء دون التعرض للتصنيفات التي تناولت الجماعات البدوية. ولعل أقدم التصنيفات التي تناولت الجماعات البدوية ذلك التصنيف الذي قدمه عالم الجغرافيا الفرنسي جان ديبوا Jean Despois ويقوم على أساس التمييز بين أنماط التحركات البدوية، ومدى اتساع هذه التحركات ومجالها ومواسمها، وطول فترات الاستقرار التي تعود أثناءها لمواطنها للإقامة وممارسة أنشطة اقتصادية مخالفة للرعي، ولكنها متكاملة معه كالزراعة. وميز ديبوا بين الجماعات البدوية المستقرة التي تعيش على الزراعة وبين جماعات البدو الرحل الذين يطلق عليهم مصطلح البدو الأصل، وهؤلاء هم الجماعات الرحل الذين يعيشون في حركة دائمة ويعتمدون على تربية الإبل ولا يكادون يستقرون في مكان واحد لفترات طويلة. وبين هذين الطرفين المتقابلين توجد كل درجات التحرك أو الاستقرار، بحيث يمكن أن نجد جماعات أنصاف الرحل أو أشباه المستقرين. ويضيف أحمد أبوزيد: أن هذا التصنيف يمكننا من القول: بأن البدو يؤلفون متصلاً واحداً يتدرج من البداوة الكاملة إلى الاستقرار الكامل مع كل الدرجات والمراحل والأنماط الوسيطة(1).

وحول هذا التصنيف الثلاثي للبدو (الأصّل – أشباه المستقرين وأشباه الرحل – والبدو المستقرون) دارت معظم التصنيفات التي توصل لها الباحثون في هذا المجال. منها تصنيف أمل يوسف التي وضعت تصنيفاً البدو كالتالي: البدو الرحل الموسميون، والبدو المستقرون، والبدو شبه المستقرين.

(1) أحمد أبوزيد، المجتمعات الصحراوية وتحديات المستقبل، أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للإحصاء والحسابات العلمية والبحوث الاجتماعية والسكانية، ط2، القاهرة، 1996، ص ج.

وهناك تصنيفان لصلاح الفوال التصنيف الأول تم وضعه في ضوء محك نوع الحيوان السائد في المجتمع البدوي، وبالتالي صنف البدو على أنهم رعاة الجمال ورعاة الغنم ورعاة المواشي، وكل حيوان من هذه الحيوانات يعطي مؤشراً معيناً لنمط حياة الجماعة التي تربيه. والتصنيف الثاني في ضوء نمط الحياة الغالبة على معيشة المجتمع، وصنف البدو على أنهم العشائر الرحل وأنصاف الرحل، والعشائر نصف المتحضرة وهي التي تجمع بين نمطين من الحياة، الأول حياة الاستقرار وفلاحة الأرض كلما كان ذلك متاحاً، ثم التحول لنمط التنقل وراء غذاء حيواناتهم إذا لزم الأمر. وأخيراً العشائر المتحضرة وهي الجماعات التي ارتبطت نهائياً بالأرض والزراعة[1].

أما تصنيف نجوى عبدالحميد لبدو محافظة الفيوم، فتعد محاولة للتصنيف تصلح للتطبيق على كل جماعات البدو في الوطن العربي حيث صنفتهم كالتالي: بدو دائم الاستقرار، والبدو المتريفون، والبدو شبه المستقرين[2].

وأوردت ميرفت نصر تنميطاً للبدو هو: البدو الخُلّص أو الأُصل، وأشباه البدو، والبدو المستقرون.

وبعد استعراض هذه التصنيفات تحاول الدراسة أن تقدم تصنيفاً- نحسبه جديداً وأكثر ملاءمة- لأوضاع البدو المعاصرين ويعبر بشكل واقعي عن أحوال البدو في الوطن العربي وفي مصر الآن. وإذا كان تصنيف ميرفت نصر أو أحمد أبوزيد يعتمد على علاقة ثلاثية بين البيئة الإيكولوجية ونمط الترحال والنشاط الاقتصادي، فإننا نعتمد على علاقة ثلاثية شبيهة ولكن بين البيئة الإيكولوجية ونمط الاستقرار والنشاط الاقتصادي. فالبيئة هي التي تسمح غالباً بحدود ودرجة الاستقرار للجماعات البدوية، ووفقاً لنمط الاستقرار وإمكانات البيئة وطبيعتها يتحدد النشاط الاقتصادي وتطبع الحياة وأسلوب المعيشة بالشكل الذي تفرزه تفاعلات هذه العلاقة الثلاثية. وعلى هذا جاء تصنيفنا للبدو على النحو التالي:

---

(1) صلاح الفوال، البداوة العربية والتنمية، القاهرة، 1967.

(2) نجوى عبدالحميد، دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في مجتمع بدوي ومجتمع محلي ريفي في مصر، رسالة دكتوراه، كلية البنات، جامعة عين شمس، قسم الاجتماع، إشراف أ.د. علياء شكري، 1986.

(1) بدو خُلص: وأقصد بهم سكان الصحاري من البدو الرحل أو أشباه الرحل. وإذا ما كنا نقصد هنا بهؤلاء البدو أكثر الجماعات البدوية تمسكاً بالثقافة البدوية وعاداتها فإن الاستقرار في الصحراء أو الترحال لا يعني بالضرورة درجة التمسك أو التفريط في هذه الثقافة، بدليل أن كثيراً من القبائل الكبرى في التاريخ العربي مثل قريش وغيرها نشأت وعاشت حالة من الاستقرار في شبه الجزيرة العربية، ونشأت على إثرها مدن مثل الطائف ومكة والحجاز وجدة والكوفة وغزة وحضرموت. وكان النشاط الاقتصادي الأساسي هو الرعي وإلى جواره الزراعة أو الصيد أو التجارة. فالبدوي لا يمكن أن ترصده في بؤرة استقرار دائم أو ترحال مستمر؛ فهو يرتحل بحثاً عن مكان يستقر به. وتتفاوت فترات الاستقرار والرحيل حسب الطبيعة الإيكولوجية للبيئة المحيطة به والنشاط الاقتصادي الذي يمارسه.

(2) البدو المتريف: نقصد به الجماعات البدوية التي استقرت بالقرب من القرى في وادي النيل وغيره من أنهار الوطن العربي، وتحولت إلى حياة الفلاحة أكثر منها إلى البداوة بمعنى امتهان الزراعة بشكل أساسي والسكن في بيوت مستقرة والانخراط في الحياة الريفية وكذلك الجماعات البدوية التي تم توطينها منذ فترات طويلة على نمط الاستيطان الزراعي.

(3) البدو المتحضر: ونقصد بهم الجماعات البدوية التي استقرت أو تنتقل في محيط المدن أو المراكز الحضرية عموماً. ويعتمد هؤلاء في نشاطهم الاقتصادي على التجارة والرعي، وتنشط مهنة الرعي في بعض نماذج الجماعات البدوية في الحضر لأنهم يقومون على الرعي في أكوام القمامة وأماكن تجميع المخلفات والأسواق والحدائق، وينشط رعي الأغنام بهدف التجارة أو الذبح في مجتمعات بدو الحضر وإن كانت مثل هذه الممارسات تقتصر على الطبقات الفقيرة من البدو.

البداوة

البداوة مفهوم ملاصق للبدو لأنها باختصار شديد تعبر عن أسلوب حياة أولئك البدو. وتتشكل خصائص هذه الحياة وفقاً لخصائص الجماعات البدوية وقد يكون العكس صحيحاً. كذلك لا يمكن التحدث عن البدو دون التعرض للبداوة لأنها تمثل السياق الذي يشكل الشخصية البدوية والذي ينطوي فهمه على تفسير الظروف التي تشكل المجتمع البدوي. وسوف نتبين خلال هذه الدراسة أن التريف هو بديل للبداوة أو هو نمط تطوري منها أو سياق يعيش فيه البدو بدرجة معينة من البداوة.

فالبداوة أقدم نمط اجتماعي للحياة عرفه الإنسان، فهي أول سعي له في التكيف مع الظروف الطبيعية. ومن هنا البداوة بداية صلة الإنسان بالبيئة التي حاول أن ينتزع منها رزقه. وخلال علاقة الإنسان الطويلة أخذت البداوة أشكالاً عدة ولكنها ظلت تعبر عن نمط الحياة القائم على التنقل الدائم للإنسان في طلب الرزق حول مراكز مؤقتة يتوقف مدى الاستقرار فيها على كمية الموارد المعيشية المتاحة فيها من ناحية، وعلى كفاية الوسائل الفنية المستعملة في استغلالها من ناحية أخرى، وعلى مدى الأمن الاجتماعي والطبيعي الذي يمكن أن يتوافر فيها من ناحية ثالثة[1].

أما الآن فيمكننا الحديث عن البداوة باعتبارها اصطلاحاً يطلق على نمط الحياة لفئة من السكان- يتميزون بخصائص معينة وسلوك خاص- ترسمه البيئة المحيطة بهم، ولا تسمح بإقامة حياة سكنية مستقرة؛ فالبداوة تعني الترحال وعدم استقرار السكان سعياً وراء الغذاء أو المراعي أو التجارة. وبالرغم من سعة علم ابن خلدون وعبقريته إلا أنه لم يستطع أن يحدد بوضوح المفهوم اللفظي للبداوة وحاول تحديد هذا المفهوم بشكل غير مباشر من خلال استخدامه لألفاظ البدو والبادية في الجزء الخاص بالعمران البشري[2]. وطبيعة البداوة يمكن أن تصبغ المجتمعات التي تحل عليها بصفات جديدة

(1) محيي الدين صابر، عوامل التغير الحضاري في نمط الحياة البدوية، مؤتمر رعاية البدو وتوطينهم وتحضيرهم، الجزء الأول، القاهرة، 1965.

(2) صلاح الفوال، البداوة العربية والتنمية، القاهرة، 1967.

تشتمل على أكثر من ناحية وخصوصاً النواحي الاقتصادية، وبشكل أوضح فيما يتعلق باقتصاديات الجماعة الوافدة وظروفها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية[1]؛ لأن البداوة تعبر عن مرحلة متميزة من مراحل النمو الحضاري للمجتمعات البشرية التي تشهد أشكالاً شتى من عمليات التغير التي تمس الجوانب المادية وغير المادية من الثقافة[2].

وتكشف الاتجاهات الحديثة أن مفهوم البداوة في الفكر السوسيولوجي قد اشتمل على معاني الاستقرار والثبات بدلاً من التنقل والترحال وهذه المعاني حطمت الحواجز الثقافية والسياسية والفكرية بين المجتمعات البدوية والمجتمعات المجاورة لها كالريف أو الحضر[3].

البداوة المتغيرة

مصطلح البداوة المتغيرة نحته محيي الدين صابر عام 1965. ويقصد بهذا المصطلح الإشارة إلى طريقة حياة المجتمعات البدوية التي تدخلت الدولة في طرق معيشتها وشئون جماعتها من خلال إنشاء الخدمات الأساسية في المناطق البدوية سواء كانت التعليمية أم الثقافية أم الصحية، والتي أحدثت تغيرات جوهرية في أسلوب حياتهم[4]. فالإنسان استقر زمناً طويلاً لا يعرف غير البداوة نمطاً لحياته إلى أن استقر وطور من وسائله ومهاراته وعرف الزراعة. ومع ظهور التقدم العلمي والتكنولوجي وتطور وسائل المواصلات أصبحت البداوة نمطاً شاذاً من الحياة منظوراً إليها في ضوء الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة، وأصبحت البداوة جيباً متخلفاً في إطار الحدود السياسية الحالية، وأصبحت البداوة وأهلها كمتحف تاريخي متحرك. ولكن الحضارة الصناعية مدت يدها في عقر دار البدوي وأنشأت له حاجات جديدة وفرضت عليه التبعية وهذا الذي أصاب حياة البداوة بالتغير. وفي الوقت الذي نرى

(1) دولت صادق، الاقتصاد البدوي التقليدي، القاهرة، 1967.
(2) صلاح الفوال، المرجع السابق.
(3) إبراهيم عبدالرحمن عوده، الاتجاهات النظرية والمنهجية الحديثة في دراسة البداوة، بحث غير منشور.
(4) محيي الدين صابر ولويس كامل مليكه، البدو والبداوة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1986.

فيه البداوة العربية تتغير على نحو دفع البعض إلى اعتبار البداوة مشكلة قومية، فإن البداوة المتغيرة نفسها جزء من المجتمعات القومية التي تتغير والتي يشبه وضعها بالنسبة للتقدم العالمي وضع البدو أنفسهم بالنسبة لهم. فالعوامل التي تغير المجتمع البدوي هي نفسها التي تغير المجتمع القومي الحضري، ولكن تقبل المجتمع الحضري للتغير بشكل أسرع من المجتمع البدوي زاد من الهوة بين المجتمعين[1].

البداوة الرشيدة

ذهبت بعض الآراء إلى إطلاق مصطلح البداوة الرشيدة على الأنماط الحديثة من البداوة المستقرة أو المتغيرة، ويشير هذا المصطلح إلى طريقة الحياة التي لم يعد البدو يعيشون فيها حياة قاسية أو معزولة في جوانبها الاجتماعية والسياسية، بل أصبحت طريقة جديدة للحياة تقوم على الانفتاح الفكري والثقافي على المجتمعات المجاورة والاندماج اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً[2].

ويميل الباحث إلى اعتبار البداوة أسلوب حياة الجماعات البدوية التي تحمل أنساقاً ثقافية مميزة على المستوى المادي والروحي. فالبداوة هي سياق الحياة التي يعيشها البدو بعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم ونظمهم الاجتماعية والاقتصادية. ويمكن أن تلمسها في أزيائهم، وطريقة بنائهم لمنازلهم. وتتفاوت درجات البداوة حسب البيئة الإيكولوجية، ومستوى الاتصال بالمجتمعات المجاورة للجماعة البدوية.

الإطار المنهجي

المنهج الأنثروبولوجي Anthropological Method

مع أن المنهج الأنثروبولوجي يبدو بسيطاً في الظاهر، إلا أنه يخفي وراء هذه البساطة كثيراً من التعب والمشقة والعناء للباحث، فالبحث الأنثروبولوجي الميداني التقليدي هو مشروع الباحث الفرد، بحيث يقوم بجمع كل المعلومات الإثنوجرافية

(1) محيي الدين صابر، عوامل التغير الحضاري في نمط الحياة البدوية، مرجع سبق ذكره.

(2) إبراهيم عودة، بحث غير منشور، سبق ذكره.

خلال فترة إقامته بين الأهالي. كما يقوم بتسجيل ملاحظاته وتصنيفها وتحليلها ثم عرضها في آخر الأمر[1].

وقد كان اختيار المنهج الأنثروبولوجي ضرورة فرضتها طبيعة الدراسة؛ لما تتطلبه من بيانات كيفية لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال هذا المنهج الذي يعتمد على الإقامة لمدة لا تقل عن عام بين أفراد مجتمع الدراسة؛ لتطبيق الطرق العلمية لجمع المادة الميدانية بأدوات هذا المنهج والتي تتمثل في الملاحظة والملاحظة بالمشاركة والمقابلة المتعمقة ودراسة الحالة والتصوير الفوتوغرافي والإخباريين ودليل العمل الميداني.

الملاحظة Observation

تعد الملاحظة من أهم وسائل جمع البيانات الكيفية، بل من أهم الأدوات المنهجية لفهم أي ظاهرة. ويعتمد عليها كثير من الباحثين ويهتمون باستخدام أساليبها الفنية المختلفة لأنها تؤدي إلى فهم أعمق للظواهر محل الدراسة[2].

مستويات الملاحظة: وتمت الملاحظة داخل المجتمع من خلال مستويين:

المستوى الأول: الملاحظة المباشرة، وفيه تم الاعتماد على الحواس البشرية العادية من خلال ما تراه أعين الباحث وما تسمعه أذنه وحتى ما يشمه الباحث.

المستوى الثاني: تم المستوى الثاني من خلال التصوير الفوتوغرافي، فبالرغم من أن بعض الاتجاهات المنهجية تعتبر أن التصوير الفوتوغرافي أداة مستقلة من أدوات المنهج الأنثروبولوجي، إلا أن الدراسة استعانت بالتصوير الفوتوغرافي كمستوى من مستويات الملاحظة لأنه يعكس ويدلل على ملاحظات الباحث وينقل لكل من يطالع الدراسة ما لاحظه الباحث وقام بدراسته. معنى ذلك أن التصوير تأتي أهميته في مرحلة لاحقة من إتمام الدراسة، وقد تبدأ أهمية التصوير مع مرحلة التحليل والتفسير. وقام الباحث بعملية التصوير الفوتوغرافي استكمال جمع المادة الميدانية.

---

(1) أحمد أبوزيد، المجتمعات الصحراوية في مصر: دليل العمل الميداني، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1990.

(2) محمد الجوهري وعبدالله الخريجي، طرق البحث الاجتماعي، ط4، القاهرة، 2001، ص151.

الملاحظة المشاركة Participant Observation: تقتضي الملاحظة المشاركة أن يشارك الباحث في الفعل الاجتماعي الذي يسعى لوصفه، بمعنى أن الباحث يصبح عضواً في الجماعة التي يلاحظها. وتتطلب الملاحظة المشاركة أن يبقى الباحث فترة كافية لملاحظة أنماط السلوك المتكررة ويفهم صيغة العلاقات بين الأفراد ويلم بالإطار المرجعي للجماعة محل الدراسة، ويشارك في الأنشطة اليومية لأفراد الجماعة حتى يشاهد الأشياء كما هي بالفعل[1].

وجاءت الملاحظة المشاركة في فترة لاحقة للملاحظة المقننة، بمعنى أن الملاحظة العادية أو المقننة سهل استخدامها في المرحلة الأولى من الدراسة قبل تعميق العلاقة بأفراد المجتمع. ولكن بعد فترة من التواجد داخل المجتمع تمكن الباحث- وبشكل تدريجي- من القيام بالملاحظة المشاركة.

المقابلة المتعمقة Interview من أكثر الأدوات التي تم استخدامها لجمع البيانات والمادة الميدانية، بل يمكن القول إن المقابلة المتعمقة كانت قاسماً مشتركاً في معظم الأدوات، بمعنى أنها ساعدت الباحث في خلق نوع من الألفة وتوثيق علاقته بأفراد المجتمع. كما أن الباحث اختار الإخباريين في الدراسة بعد أن أجرى عدة مقابلات متعمقة مع عدد كبير من أفراد المجتمع، بالإضافة إلى أن الملاحظة المشاركة والمقابلة المتعمقة كانتا من أكثر الأدوات التي أمدت الباحث بالمادة الميدانية وعمقت علاقة الباحث بأفراد المجتمع.

الإخباريون Informants لعب الإخباريون دوراً أساسياً في إمداد الباحث بالمادة الميدانية وكانوا مصدراً أساسياً للمعلومات، وقد فرضت طبيعة الدراسة الاعتماد على الإخباريين بشكل أساسي.

دليل العمل الميداني

استغرق تصميم دليل العمل الميداني وقتاً طويلاً حتى تم الاستقرار على شكله النهائي، وتم تصميمه ليتناسب مع موضوع الدراسة وطبيعة المجتمع بعد الاطلاع على أكثر من دليل صمم لموضوعات مشابهة. وكان الاعتماد الأساسي على دليل محمد

(1) محمد الجوهري وعبدالله الخريجي، مرجع سابق، ص ص 205-213.

الجوهري لجمع عادات دورة الحياة ودليل العمل الميداني لأحمد أبوزيد في المجتمعات الصحراوية[1]. وتم تقسيم دليل العمل الميداني إلى أربعة أقسام أساسية: الأول عادات الزواج، والثاني قسم خاص بالمسكن جاء المسكن. أما القسم الثالث فخصص للزى، والقسم الرابع التعليم.

التعريف الإجرائي للبدو المتريف

هم الجماعات البدوية التي استقرت بشكل تلقائي في الأماكن والمجتمعات الريفية دون أن تكون قد خضعت لعمليات توطين. واكتسبت هذه الجماعات نمط الحياة الريفية وأصبحت سماتها الثقافية وممارساتها أقرب إلى الثقافة الريفية منها للثقافة البدوية، وخصوصاً في نمط المسكن وشكل الزي واحتفاليات الزواج والاتجاه للتعليم. وتعمل الجماعات البدوية المستقرة بالريف في الزراعة كنشاط اقتصادي أساسي، بعدها يأتي الرعي والتجارة والحرف الأخرى.

المجتمع المحلي موضوع الدراسة

يقع مجتمع الدراسة في جزء من قرية نزلة الشوبك إحدى قرى مركز البدرشين بمحافظة الجيزة، وهي قرية لها تاريخ طويل في النضال الوطني. وسجل المؤرخ عبدالرحمن الرافعي نضال نزلة الشوبك في كتابه ثورة 1919 بقوله "وقع ببلدة نزلة الشوبك يوم 30 مارس فظائع تزيد عما حل بالعزيزية والبدرشين.. وقام جنود الجيش الإنجليزي بعد أن رأوا مقاومة أهالي القرية بإطلاق الرصاص جزافاً فقتل من الأهالي واحد وعشرون، وجرح اثنا عشر وأشعلوا النار في منازل البلدة، فدمرت مائة وأربعة وأربعين بيتاً، والبلدة لا يزيد عدد منازلها على مائتين وعشرة.. وقتل من جيش الاحتلال ستة وخمسون جندياً"[2]. ويعيش أفراد مجتمع الدراسة من البدو المتريف على أطراف القرية في منطقة العزبة ويسميهم أهالي القرية "العرب".

(1) احمد أبوزيد، المجتمعات الصحراوية في مصر: دليل العمل الميداني، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1990.

(2) عبدالرحمن الرافعي، ثورة 1919، الجزء الأول، بدون سنة نشر، القاهرة، ص196.

ويشير محمد الجوهري إلى المجتمع المحلي Community بأنه جماعة من الأفراد يرتبطون بروابط معينة ويشتركون في المصالح والاهتمامات ويعيشون معاً في مكان معين، ويؤكد على فكرة المعية والعيش معاً[1]. كما يعتبر دراسة المجتمع المحلي محاولة فهم ووصف جماعة من الأفراد تعيش في موقع جغرافي معين وتشترك في نظم اجتماعية معينة، وتشعر أن كل المؤسسات المحلية مؤسسات خاصة بهم، أملاً في فهم العمليات والأبنية الاجتماعية على عدة مستويات من التحليل السوسيولوجي[2].

ومن هنا ننطلق في دراسة المجتمع المحلي للبدو المتريف مع توضيح نقطة مهمة هي أن الجماعة البدوية المتريفة تمثل جزءاً له نوع من الخصوصية والاستقلالية داخل قرية نزلة الشوبك، فإن كان المجتمع المحلي الذي سنتناوله هو قرية نزلة الشوبك فإن مجتمعنا الذي نقوم بدراسته ليس القرية بأكملها ولكن جزءاً منها يتمثل في منطقة العزبة.

الحدود الجغرافية

يأتي الاهتمام بالحدود الجغرافية لمجتمع الدراسة على اعتبار أنها تعبر عن الحيز الذي يشغله المجتمع، والحيز يعد أحد المداخل التي حددها رولاند وارن Roland Warren لدراسة المجتمع المحلى. وتقع قرية نزلة الشوبك بين حدود جغرافية محددة الشكل فتحدها من الغرب قرية دهشور وجسر السبعين، أما من الشرق فيحدها شريط السكك الحديدية لخط الصعيد، ومن الشمال تتماس حدودها مع قرية أبورجوان، وتنتهي حدود نزلة الشوبك من الجنوب مع بداية قرية مزغونة.

وتقع قرية نزلة الشوبك غرب السكك الحديدية ولا تتبعها الأجزاء المواجهة لها من ناحية الشرق على المستوى الإداري، وإن كانت معظم الأراضي شرق السكة الحديد يملكها أفراد من القرية.

تاريخ استقرار الجماعات البدوية بالمجتمع

بدأت علاقة الجماعة البدوية التي استقرت بمجتمع الدراسة- على حد قول

(1) محمد الجوهري وعبدالله الخريجي، مرجع سابق، ص289.

(2) المرجع السابق، ص290.

الإخباريين- منذ أكثر من خمسين عاماً. وكان السبب هو مصرف سوارس الذي يمتد من بحر يوسف بالفيوم وحتى مجتمع الدراسة. وكان أفراد الجماعة البدوية يمرون بمنطقة الدراسة أثناء رحلتهم الرعوية والتي كانوا ينتقلون فيها بين أكثر من منطقة على مدار العام على حسب نوعية المراعي ومع فصول السنة المختلفة. وكان البدو يمكثون بالمنطقة قرابة الثلاثة أشهر، وهي أشهر الصيف التي تعقب حصاد الذرة والقطن ثم يتركون المنطقة في طريقهم إلى الفيوم. ولكن أثناء الأشهر الثلاثة التي كانوا يقضونها في المجتمع كانوا يقيمون تحت حماية مجموعة من العائلات التي تسكن قرية نزلة الشوبك وينصبون "الزرايب" أو الحظائر التي يضعون فيها الأغنام مقابل أن يتركوا سمادها لهذه العائلات تستخدمه في زراعة أراضيها.

التركيب القبلي في مجتمع الدراسة

يرجع الانتماء القبلي للجماعات البدوية المتريفة محل الدراسة إلى قبيلة الحويطات وهي إحدى القبائل العربية الكبرى التي نزحت في هجرة القبائل إلى مصر. ويذكرهم نعوم شقير بقوله "ومن الحويطات قبيلة كبيرة في مصر في مديرية القليوبية وهم فريقان العلويون والعمران"[1]. كما أشار لهم "دي بوا إيميه" في موسوعة وصف مصر كأحد القبائل التي كانت تقيم بضواحي القاهرة ومعهم عرب حرام، والبيصار، والعايدي، وبلى، والزناتي[2]. ويعود الموطن الأصلي لقبيلة الحويطات إلى شبه الجزيرة العربية وبالتحديد على الساحل الشمالي الغربي للجزيرة العربية. وبدأت الهجرات المتتالية لعشائر مختلفة من الحويطات منذ أوائل القرن العاشر الهجري.

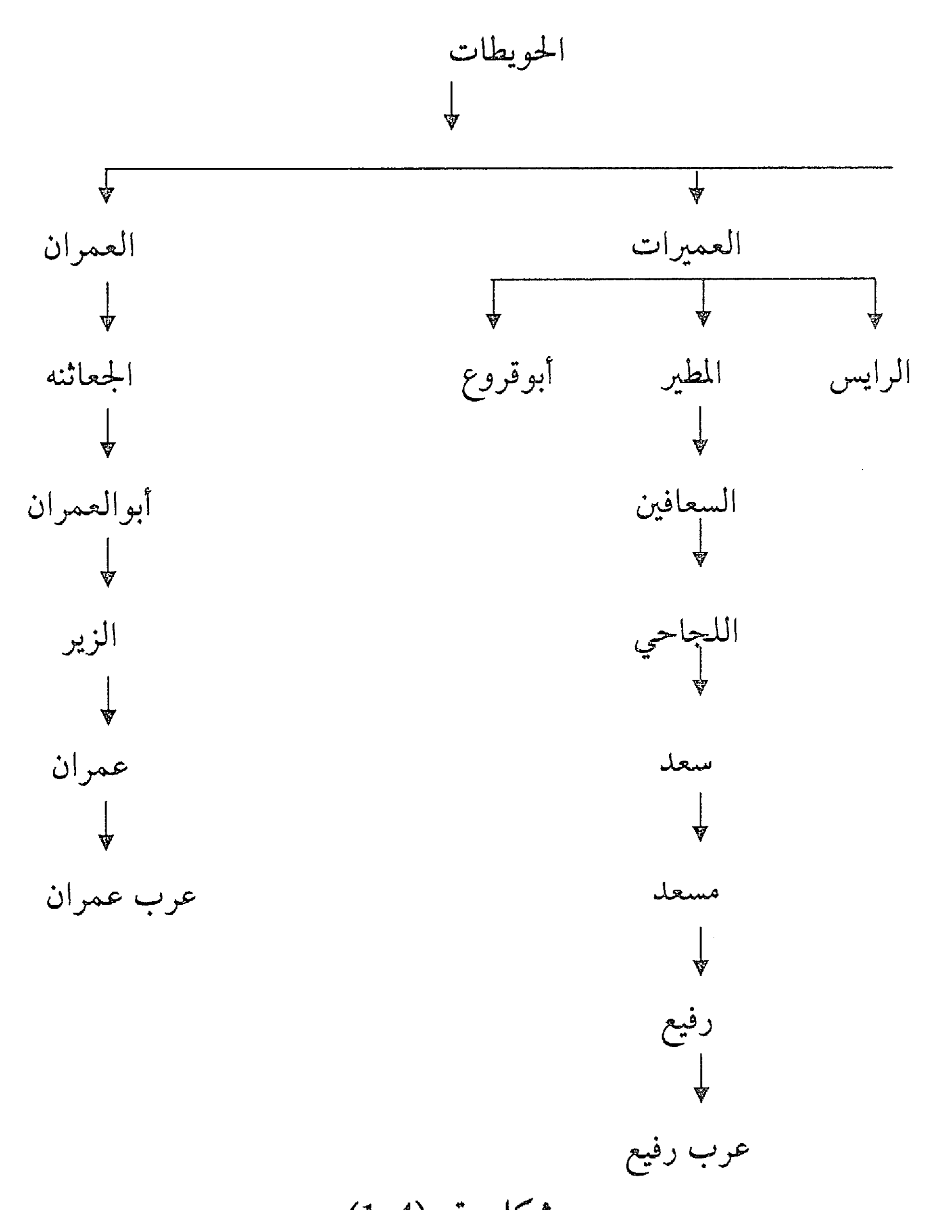
أما نسب قبيلة الحويطات- وكما هو مذكور على الموقع الرسمي للقبيلة على شبكة الإنترنت "alhoweitat.com" فيعود إلى الجمامزه الأشراف من بني الحسين الذين هاجروا من المدينة إلى بادية الشام واستوطنوا في العقبة. ويرجع نسبهم للجد الأول حويط بن جماز بن هاشم بن سالم بن مهنا بن داود بن مهنا بن جماز بن قاسم بن

(1) نعوم شقير، تاريخ سيناء القديم والحديث وجغرافيتها، دير سانت كاترين، 1916.

(2) دي بوا إيميه، وصف مصر، ج2، القبائل العربية في صحراوات مصر، ترجمة زهير الشايب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2002.

مهنا الأعرج بن الحسين بن مهنا بن داود أبوهاشم بن القاسم أحمد بن عبيدالله أبوعلي الأمير بن طاهر شيخ الحجاز بن يحيى النسابه بن الحسن محمد أبومحمد جعفر الحجه بن عبيدالله الأعرج بن الحسين الأصغر بن الإمام الحسين بن الإمام على بن أبي طالب. ولقبيلة الحويطات فروع أو عشائر معروفة ومشهورة، منها: العميرات، والفحامين، والقرعات، والمواسه، والدبور، والعمران، والصريعين، والذيابيين.

وتنتمي الجماعات التي تقوم عليها الدراسة لفرعين من هذه الفروع، فعرب رفيع يعود أصلهم القبلي إلى فرع العميرات، وعرب عمران يعود أصلهم لفرع العمران. وحسب رواية الإخباريين فيمكننا أن نضع خريطة جينولوجية توضح الانتماء القبلي لأفراد الجماعات البدوية الموجودة بمجتمع الدراسة، حيث يسرد التسلسل الذي يعود بهم للحويطات. فعرب رفيع من فرع العميرات من بطن الحسنات من ربع السعافين وجدهم اللجاحي ومنه سعد ومسعد ثم الجد الذي استقر بالمجتمع وهو رفيع. أما عرب عمران فهم من فرع العمران من بطن العمران من ربع الجعاثنه وجدهم أبوالعمران والجد الذي استقر بالمجتمع هو عمران. وظل على قيد الحياة حتى عام 2002 وتجاوز عمره المائة عام.



شكل رقم (4-1)

شكل توضيحي للخريطة الجينولوجية للانتماء القبلي للجماعات البدوية المتريفة الموجودة بمجتمع الدراسة

وسائل الاتصال

يتمتع مجتمع الدراسة بوجود عدد من وسائل الاتصال منذ عدة سنوات. ويمتلك عدد كبير من الأسر البدوية المتريفة عدداً من وسائل الاتصال. وأكد الإخباريون أن توافر هذه الوسائل كان له أثر كبير على حياتهم. كما أوضحوا أن سفر بعضهم للعمل بالمملكة العربية السعودية وفر لهم الإمكانيات التي أتاحت لهم اقتناء هذه الوسائل، وجعل منها ضرورة لتواصل الأسر مع أبنائهم الذين سافروا إلى الخارج. ووسائل الاتصال الموجودة بالمجتمع هي التليفون والإذاعة والتليفزيون والكمبيوتر.

الخدمات الطبية

تتوافر بالمجتمع وحدة صحية تم تطويرها منذ خمس سنوات، وتقدم خدمات طبية تجذب معظم أفراد المجتمع وخصوصاً أنهم يترددون عليها بانتظام لتطعيم أطفالهم بمختلف الجرعات وحسب المواعيد التي يعلن عنها، كما أن بها عدداً من الأطباء والأجهزة الطبية وتقدم الخدمة بمقابل رمزي. وهذا هو السبب في اتجاه البدو المتريف إلى الوحدة الصحية. أما الطب الشعبي فمازال له وجود قوى داخل المجتمع فمثلاً عمليات الكي لها تأثير كبير في علاج معظم الأمراض التي تسبب آلاماً مثل آلام الظهر، ويتم الكي على يد شخص متخصص من خارج المجتمع. كما يعالج أي مرض يصيب الأطفال الصغار بمجموعة من الأعشاب مثل الحلبة والكراوية وغيرها. إلى جانب أن لديهم اعتقاداً قوياً بأن لبن الأغنام له قدرات علاجية قوية في أمراض العيون، وكثير من الفلاحين يذهبون بأطفالهم لسيدة تدعى وافية تحلب لهم في أعينهم إذا أصابهم مكروه.

ويعتقد أفراد المجتمع أن للبن بشكل عام قدرة على شفاء أمراض العيون، وخصوصاً احمرار العين وضعف النظر. وعندما يصاب طفل بمرض في عينه تحلب له أمه من لبن صدرها في عينه إذا كان رضيعاً. أما إن لم يكن رضيعاً- أي أن عمره تجاوز العامين مثلاً- يذهبون به لإحدى السيدات اللاتي ترعى الغنم. وأشهر من تقوم بهذا الأمر سيدة تدعى وافية (وهي أكبر النساء سناً، وهي الإخبارية رقم (5) بالدراسة)،

فتحلب له في عينه من أنثى ماعز ولدت حديثاً، وهي تعتقد أن اللبن يغسل العين من أي ميكروب أو غبار قد يكون أصابها.

الترويح

كان الترويح قديماً بين الكبار يقوم على ممارسة ألعاب تعتمد على الذكاء مثل السيجة أو صف الثلاثة. أما الأطفال فكانوا يلعبون الألعاب الشعبية المعروفة مثل الاستغماية أو لعبة يسمونها الملك وهي تشبه الاستغماية، وألعاباً يصنعونها من الطين مثل الساقية، أو يتخذون من جريد النخيل جمالاً وأحصنة وألعاباً أخرى بسيطة.

ولكن الآن وبعد دخولهم في مرحلة الاستقرار استعاض الكبار عن الألعاب التي كانوا يلعبونها بمشاهدة التليفزيون ومباريات كرة القدم. كما يمارس عدد كبير من الشباب رياضة كرة القدم في الأماكن التي تتسع لممارسة هذه الرياضة.

وشهد المجتمع تغيراً كبيراً خلال العامين الماضيين، حيث اشترى أحد الشباب البدو جهاز كمبيوتر رغم أنه لم يتلق أي مستوى من التعليم، ويؤجره لألعاب الكمبيوتر، ويعد الآن المجال الترفيهي الأول لأفراد المجتمع من الشباب والأطفال.

الجرائم والسلوك المنحرف

اتضح من خلال معايشة الباحث لأفراد الجماعة البدوية المتريفة ومن خلال العديد من القصص التي رواها الإخباريون أن للمجتمع معاييره الخاصة في تجريم بعض الأفعال وعدم تجريم البعض الآخر. ففيما يتعلق بالسرقة- مثلاً- نجدهم على قناعة تامة بأن هناك أشياء سرقتها ليست حراماً وخصوصاً تلك المتعلقة بالمأكولات، والمحصولات الزراعية، والأعلاف التي يطعمونها للمواشي.

والمعروف أن أفراد الجماعة البدوية يبدأون يومهم مع بداية طلوع الشمس، وهم يحرصون على ذلك حتى يسبقوا الفلاحين وينزلوا إلى أراضيهم ويأخذوا منها بعض الخضروات أو "الحشيش الأخضر" (كالبرسيم أو الذرة) لإطعام مواشيهم. كما اعتاد الأطفال- بتشجيع من أسرهم- على سرقة الخضروات (كالخيار والطماطم) من الأراضي الزراعية، ولا يقال لهم أن هذا خطأ، ومن ثم لا يعاقبوا على ذلك.

ولكن اللافت للنظر أنه تم القبض على ثلاثة من أفراد المجتمع في قضايا سرقة كابلات تليفونات ولكنهم حصلوا على البراءة. ويؤكد الإخباري الأول بالدراسة أن "العرب بيعتبروا السرقة شطارة رغم التعليم والدين إلا أنهم مايعرفوش ربنا في السرقة". كما كشف هذا الإخباري عن أن عدداً من أفراد المجتمع يحرصون على الخروج إلى منطقة دهشور العسكرية وينقبون عن مخلفات عسكرية وذخائر يتركها الجيش، بل إن هناك أسرة تنتمي لنفس القبيلة- ولكنها انتقلت للعيش في منطقة أبوالمطامير- قبض على أبنائها متلبسين بسرقة متعلقات من الجيش.

كذلك لاحظ الباحث في محاورات عديدة مع أفراد المجتمع أنهم يفخرون بأن لهم أقارب في منطقة الصف يتاجرون في السلاح والمخدرات ويعتبرونهم مصدراً للتفاخر لأنهم أقوياء وأثرياء. أما أكثر الأفعال التي يجرمها المجتمع فهي تلك المتعلقة بالاعتداء على النساء أو جرائم "الحق الصعب" كما يطلقون عليها، وكذلك القتل أو سرقة الأغنام والماشية.

الموضوع الأول: الزواج

تتعدد تعريفات الزواج في كتب التراث الأنثروبولوجي والسوسيولوجي نتيجة لاختلاف الثقافات التي تم على أساسها تعريف الزواج. وهذا ما تؤكده "شارلوت سيمور-سميث" بأنه لا يوجد تعريف واحد عام ومقبول للزواج بسبب الاختلاف الشديد بين الثقافات في تنظيمها الاجتماعي للعلاقة النوعية بين الذكور والإناث. وقد حاول بعض الكتاب أن يعرفوا الزواج من خلال الإشارة إلى الوظائف الجوهرية العامة لتلك المؤسسة والتي تتعلق في العادة بالتحكم في النشاط الجنسي وفي حقوقه، وكذلك في شرعية الأطفال.

ويؤكد جوف Gough على القواعد الشرعية ذاكراً أن الزواج مؤسسة اجتماعية منتشرة عالمياً تؤسس شرعية الأطفال. في حين يركز جودنف Goodenough على علاقة الزواج بوصفها علاقة تعاقدية تخول الحق للممارسة الجنسية مع المرأة[1]. ويميل

(1) شارلوت سيمور-سميث، موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 1998، ص413.

الباحث إلى تعريف الزواج على أنه "علاقة تعاقدية بين الرجل والمرأة تتم وفق عادات وتقاليد وطقوس المجتمع وتحدد حقوقها وواجباتها الثقافة السائدة، وتنال رضا أفراد المجتمع. وتمنح العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة الشرعية الكافية لضمان تحقيق انتماء الأطفال الانتماء القربي لعشيرتي الزوج والزوجة".

الاستعداد للزواج يعبر الإخباريون عن نظرتهم للزواج بقولهم: "الجواز دستور العرب". ويعني ذلك أن الزواج أهم العمليات التي تطبق فيها الأحكام العرفية البدوية، وأنه يحتوي على معظم القواعد القانونية العرفية على اعتبار أنه أهم حدث اجتماعي وثقافي في حياة الفرد داخل الجماعية البدوية. أما عن مراحل الاستعداد للزواج فتبدأ مع مرحلة البلوغ، فمجرد بلوغ الشاب أو الفتاة يجعلهما مؤهلين للزواج في أية لحظة تحددها الأسرة- وخصوصاً الفتيات- لأن المجتمع محل الدراسة يفضل زواج الفتيات في سن صغيرة تبدأ من 14 سنة، كما أن أفراد المجتمع لا يهتمون بزواج فتياتهم حسب ترتيبهن العمري، بمعنى أنه من الممكن أن تتزوج أصغر فتاة قبل أختها الأكبر، ويقولون في ذلك "اللي يجيلها عدلها تروح، وإن جالك الفرح عجل به".

أما الشباب فتحدد السن المناسبة لزواجهم عدة عوامل أهمها: وضعهم الاقتصادي بما يضمن المقدرة على إعالة الأسرة الجديدة. وكذلك ترتيبهم وعددهم، بمعنى أنهم يحرصون على زواجهم من الأكبر إلى الأصغر. وفي هذا يقولون: "إذا كان في واحد عنده عيّل واحد وعايز يفرح بيه يجوزه صغير. أما لو راجل عنده كذا عيّل يجوز الكبير، والكبير يساعده في جواز إخواته".

وكشفت الدراسة أن عملية الاستقرار أثرت كثيراً في فكرة السن المناسبة للزواج، فمثلاً ارتفع سن زواج الفتيات خلال السنوات الأخيرة نسبياً، فبعد أن كان زواج الفتاة مرتبطاً بوصولها لمرحلة البلوغ، أصبحت الفتاة الآن لا تتزوج في سن أقل من 16 إلى 18 سنة لأن الجماعة البدوية اتجهت الآن لتوثيق العقود الخاصة بالزواج، مما يتطلب رفع سن الزواج. كما أسهم في ارتفاع السن المناسبة للزواج عند الفتيات ارتفاع حدود السن المناسبة للزواج بالنسبة للشباب بسبب اتجاههم لأداء الخدمة العسكرية، وسفر بعضهم للعمل بالسعودية. هذا فضلاً عن أن ارتفاع تكلفة الزواج بعد الاستقرار مما خلق وجود عقبات اقتصادية أمام الشباب جعلته يحتاج إلى فترة من الوقت للتغلب عليها.

الزواج المفضل كشفت الدراسة الميدانية داخل مجتمع البحث عن وجود جميع أنواع الزواج المتعارف عليها في المجتمعات البدوية، إلا أنها كشفت عن تغير ترتيب هذه الأنواع في مرحلة الاستقرار عنها في مرحلة الترحال، فبعد أن كان الزواج الداخلي وخصوصاً من أبناء العمومة هو الزواج المفضل لدى أفراد الجماعة لأسباب عديدة منها: أسباب اقتصادية كالحفاظ على ممتلكاتهم المتمثلة في الأغنام، وأسباب اجتماعية تتمثل في رغبتهم في الحفاظ على النقاء العصبي والانتماء للقبيلة.

موجبات وموانع الزواج أجمع الإخباريون على أن المانع الأول والأساسي لإتمام عملية الزواج هو الانتماء القبلي، بمعنى أن الرجل لا يقبل بالزواج من فتاة تنتمي لقبيلة ليس لها أصول بدوية تساوي قبيلته (ويطلقون على الفتاة التي ليست لها أصول بدوية: "هتيم(*)"). وإن قبل الرجل ذلك فإن والدته ترفض العيش مع امرأة "هتيم". ويقول أحد الإخباريين "الواحد ما يقبلش يجوِّز وحده ملهاش أصل دا الأصل بيونس. وحتى لو كانت ملكة جمال العالم مخدهاش لإنها هتخلي أهلي يعايروني بيها وعيالي ميبقلهمش خال. وحتى لو واحد حب واحده ملهاش أصل أمه تمشِّيه من البيت، وهترفض تعيش مع واحده "هتيم" وتتساوى بيها تحت سقف واحد".

كما أن أهل الفتاة الأصيلة يرفضون الزواج من شاب "هتيمى"، مهما كان ثرياً أو متعلماً، ويعتبرون زواج الفتاة من شاب "هتيمى" عيباً كبيراً قد يدفع والد الفتاة ثمنه طرده من القبيلة وخصوصاً أن أبناء المجتمع محل الدراسة من أبناء قبيلة الحويطات وهي إحدى أهم القبائل في العرب. وخلال الدراسة الميدانية شهد الباحث واقعة مهمة في هذا السياق تدور أحداثها حول شخص ينتمي لعرب عمران كان قد ترك المجتمع منذ عدة سنوات واستقر في منطقة أبوالمطامير بالبحيرة. ولكن انتماءه القبلي مازال لعرب عمران، وهو حويطي ومعروف نسبه. وكانت لديه فتاة في سن الزواج،

(*) الهتيم: لفظ يستخدمه أفراد الجماعة البدوية المتريفة لوصف الأفراد الذين ينتمون لعشائر أو قبائل ضعيفة النسب، أو كما يصفونها بأنها "ليس لها أصل في تاريخ البدو". والهتيم إما أصلهم غجر أو بربر وإذا زوج رجل بدوي من قبيلة أصيلة- مثل الحويطات- ابنته من رجل هتيم يطرد من قبيلته. ويحكي أفراد المجتمع أن الرجل الذي يتزوج من فتاة أصلها هتيم لا يمكن أن تقبل أخرى بالزواج منه حتى لا تتساوي بالهتيمية، ولا يقبل البدو على الارتباط بأبنائه.

فتقدم لها رجل "هتيم" ليس له أصل – على حد وصف الإخباريين – فزوجها له، فثار أهله عليه، وطلبوا اجتماع كل فروع الحويطات. وبالفعل جمعوا كبار العرب واتفقوا على "تشميسه"(*) أي طرده من القبيلة. ويعلق الإخباريون بأنهم "قطعوا الفرع اللي كان هيجيبلهم العار". وبذلك تكون الانتماءات القبلية أحد المؤهلات المهمة للزواج، بحيث أن الشاب والفتاة الذين ينتمون لقبائل كبيرة تكون فرص زواجهم من أية قبيلة أخرى فرصاً كبيرة. ولاحظ الباحث أن الفروق الاقتصادية بين العريس والعروس لا تمثل عائقاً أمام الزواج مهما بلغت فإنه من الممكن مواجهتها والتغلب عليها، لأن كلفة الزواج ليست عالية ويمكن لأي شاب تحملها.

الخطوبة

لم يعرف أفراد المجتمع كلمة الخطوبة أثناء ترحالهم، وكانوا يطلقون عليها فترة "الاتفاق". ولكن بعد الاستقرار استخدموا كلمة الخطوبة ومشتقاتها مثل خطيبة فلان وخطيب فلانة. ويبادر الشباب دائماً بالخطوات الأولى في الخطوبة، ولم يحدث قبل ذلك سواء قبل الاستقرار أو بعده أن سعى أهل العروس لتزويجها من شاب معين،

(*) التشميس: يعني الطرد من القبيلة ومقاطعة الشخص الذي يحكم عليه بالتشميس. وفسر عدد من الإخباريين الكلمة بأنها تعني أن الشخص الذي يحكم عليه بهذا الحكم يخرج من ظل القبيلة ويصبح وكأنه معرض للشمس بلا حماية أو وقاية. هم عموماً لا يعرفون أصل الكلمة تحديداً. ويحكم على الفرد بالتشميس في حالة إتيانه فعلاً يجلب العار على قبيلته وخصوصاً فيما يتعلق بأمور نسب القبيلة ووضعها بين القبائل كأن يزوج ابنته من رجل ليس له أصل قبلي محترم أو من يقل نسباً عن قبيلته. وأضاف أحد الإخباريين أن من يزوج ابنته فلاحاً قد يلقى نفس المصير. ويتم الحكم بالتشميس باجتماع كبراء ومشايخ القبيلة في جلسة عرفية يتم الإعلان عنها، ويحضرها أبناء القبيلة من كل مكان. وقد يتسبب فرد واحد في تشميس عشيرته بأكملها. وخلال الدراسة الميدانية تم تشميس فرد وأسرته بسبب تزويجه ابنته من أحد الأشخاص الذين يعرفهم أفراد المجتمع "بالهتيم" أي ليس له أصل في البدو. واجتمعت "بطون" القبيلة من كل الأنحاء وحكموا على هذا الرجل وعشيرته بالتشميس والتي تضم عرب عمران، إلا أن عشيرته أعلنت تبرأها منه ومن أبنائه. ولذلك عقد بعد ذلك مجلس عرفي آخر وأُعلن تشميسه وحده هو وأولاده ورفع التشميس عن عشيرته. وتسبب ذلك الأمر في تعطل الدراسة الميدانية في عرب عمران ما يزيد على ثلاثة أشهر حتى حسم الأمر، وتأكد عدم تشميس عرب عمران جميعهم وأن التشميس للفرد الذي زوج ابنته فقط. وبالفعل خرج من القبيلة وهو يعيش حالياً في منطقة أبوالمطامير بمحافظة البحيرة على حسب رواية الإخباريين.

بل إن الإخباريين اعتبروا ذلك عيباً كبيراً في حق الفتاة وقالوا "دي العيلة اللـي تـرفض واحد بيبقى شرف ليها وأهلها يقولوا دا فلان جالنا وإحنا رفضنا ويتحاكوا بيهـا مـش الواحدة أو أهلها (يسوى)(*) فعل العـريس". ولكـن الإخبـاريين أكـدوا أن خطـوات الخطوبة ومراحلها وشكل العلاقة بين الخطيبين تغيرت كثيراً في مرحلة الاستقرار عنها قبل ذلك، وهذا ما سنوضحه في السطور القادمة.

الخطوبة قبل الاستقرار عندما يصل الشاب لمرحلـة البحـث عـن عـروس كـان يتربص بالفتيات ويحاول أن يختار منهن دون أن يشعر بـه أحـد. فـإذا رأى فتـاة تـضع الشال على أنفها عرف أنها بنت بنوت، ويراقبها حتى يعرف بيتهـا أو أهلـها وبعـدين "ياخد أبوه أو أخوه" ويذهب لأهل الفتاة دون وسيط أو سابق إنذار ويجلسون معاً، وإذا اتفقوا يعلنون "الاتفاق". وبعدها بعدة أيام يذهب العريس ووالدته ومعـه شـاه وبعـض القطع الذهبية التي توضع في الخمار أو البرقع، لأنها بعد الاتفاق سـوف تبـدأ ترتـدي البرقع وتضع فيه القطع الذهبية الـتي يهـديها لهـا العـريس. وبعـد ذلـك يحـضر والـد العريس وأهله ويجتمع بأهل العروس في جلسة "مدادة الأصـله" ويـدفع "سـياقها"، وهـو المهر وسنتحدث عنه بالتفصيل في موضع آخر.

وكان الشاب لا يرى الفتاة التي خطبها ولا يتحدث معها في منزلهـا أو خارجـه، حتى في المناسبات التي تجمعهما حتى ولو كانت بنت عمـه. وكـان يمكـن أن يتحـدث معها قبل الخطوبة، أما أثناء الخطوبة- وخصوصاً أمام الناس- فلا يتحدثان ولا يـسلم عليها. وإذا زار أهلها في المنزل لا يراها، ولا تظهـر أمامـه لأنـه يجلـس مـع أخيهـا أو والدها في المكان المخصص للرجال. كما أن العروس لم يكن مسموحاً لهـا بـأن تبـدي رأيها في عريسها، وكان قرار رفضه أو قبوله هو قرار أهلها.

ولم تكن هناك هدايا تقدم من العريس أكثر من الذبائح وبعض القطع الذهبيـة، ويقال عليها "دهبات"، وليزين بها الخمار الذي ترتديه العروس يـوم الزفـاف، وبعـدها يزين بها البرقع الذي ترتديه في حياتها اليومية.

(*) يسوي: أي يفعل الشيء، وهو لفظ يساوي فعل ويسبق معظم تصرفاتهم فيقولون سويت لك خدمه أي خدمتك، وسوى الشيء الفلاني أي أنجزه.

الخطوبة بعد الاستقرار لاحظ الباحث- من خلال أقوال الإخباريين- أن تفاصيل الخطوبة تغيرت كثيراً بعد الاستقرار. وكانت أهم العوامل التي أثرت في ذلك هي التعليم وخروج الفتيات إلى المدارس إلى جانب الاحتكاك والاتصال المباشر بالفلاحين ومشاركتهم احتفالاتهم بالزواج والخطوبة. ويؤكد الإخباريون "البنات دلوقت بيروحوا المدارس وإحنا عرفينهم وكل واحد عايز واحدة بيبقى عارف هي عايزاه ولا لأ، والتليفزيون عرّف البنات كل حاجة". كما اختلفت الطقوس والترتيبات وعرف المجتمع -حديثاً- وسيط الزواج أو المرسال، وإن كان "المرسال" أو الوسيط ليس محترفاً لهذه المهنة. ولكنه شخص يختاره العريس ليكون واسطة بينه وبين العروس وأهلها، وغالباً ما يكون شخصاً تجمعه علاقة مشتركة بين الأسرتين وفي بعض الأحيان يكون من الفلاحين.

وتبدأ خطوات الخطوبة بإرسال "مرسال" إلى أهل العروس يعرض عليهم رغبة الشاب في الزواج من ابنتهم، فإذا وافقوا يسألهم عن شروطهم وينقلها لأهل العريس. إذا كانت مناسبة لهم أكملوا خطوات الزواج، وإن لم تكن مناسبة إما أن يتفاوضوا فيها أو يسحبوا عرضهم بالزواج.

عقد القران

إذا كان الزواج يمثل أهم حدث اجتماعي وثقافي في الجماعة البدوية، فعقد القران هو أهم ما في الزواج. ولعقد القران طقوس وأسلوب لم يتغير، وإن كانت قد أدخلت عليه بعض الإضافات. فقبل الاستقرار كان أفراد الجماعة يكتفون "بالأصله" كعقد للزواج، ولكن مع الاستقرار أصبحوا يوثقون عقود زواجهم إلى جانب "الأصله".

مدادة الأصلة

ويروي الإخباريون – واتفقوا في روايتهم – أن أهل العروسين يجتمعون في منزل أهل العروس أو المكان الذي تستقبل فيه عشيرتها ضيوفها، ويمسك والد العروس بعود أخضر- قد يكون من فرع شجرة أو عود برسيم- ولابد وأن يكون جزءاً من نبات أخضر، ويتفاءلون بأنه أخضر وليس جافاً. ويقرأ الفاتحة والجميع يقرأون معه، ثم يقول:

"بنتي طلعت من ذمتي وبقت في ذمتك"، ويمد يده بالعود الأخضر الـذي يـسمى "الأصـلة". ويمسكها منه العريس ويقول له: "بنتكم في ذمتي"، ويأخذ الأصلة ويضعها في عمامته على رأسه أو في جيبه ويحتفظ بها فترة حتى تجف. وأثناء جلسة "مدادة الأصلة" يخرج العـريس من جيبه مبلغاً معيناً (غير محدد سلفاً)، ويرسل أحد الأشخاص لشراء بعض المـأكولات أو المشروبات، وحالياً يحضر صندوق مياه غازية وسجائر ومعسل وتسمى هذه الأشـياء "تحية مدادة الأصلة".

ويُعقد المجلس الذي تتم فيه عملية "مدادة الأصلة" بأحد ديار أهل العروس. وقـد تُعقـد هـذه الجلـسة في منـزل والـدها أو عمهـا أو في "مقعـد" الـضيوف تبعـاً لظـروف وإمكانيات منزل والد العروس. ويفضل أن تتم هذه العملة في مكان خارج منزل والد العروس لأن النساء لا يحضرنها كما أن الأب يكون حريصاً على إتاحة الفرصة لأهل بيته للاحتفال "بمدادة الأصلة" وخـصوصاً أن العـريس يحـرص علـى إحـضار أختـه أو والدته لزيارة العروس في هذا اليوم. كما أن والد العروس يحرص على أن يتم مجلـس مدادة الأصلة خارج منزله كنوع من الإشهار لـزواج ابنتـه. وفي نفـس الوقـت يـشرك جماعته القرابية في هذا الأمر ويقول أحد الإخباريين: "الناس في اليوم ده بتجامل بعـض وأبو العروسة بيكبر أخوه أو ابن عمه ويقول نقعد عندك علشان نعطيهم أصلة البنـت" (يقصد العروس). ومنذ لحظة مدادة الأصلة تصبح العروس حلالاً لزوجها حتى ولـو لم يتم الزفاف. وله أن يأخذ عروسه بدون زفاف إذا رغب في ذلك على حسب روايـة الإخباريين. ولكنهم أكدوا أن هذا لم يكن يحدث إلا في حالة المرأة المطلقة أو الأرملـة، لأنه لا يقام لها احتفال بالزفاف أو الحنة.

توثيق عقد القران

مع استقرار الجماعة البدويـة وتعـرفهم علـى عـادات وتقاليـد المجتمـع الريفـي واحتياجهم لاستخراج أوراق رسمية مثل شهادات الميلاد وجوازات السفر وبطاقـات التموين كان لابد أن يأخذوا بممارسة الفلاحـين القائمـة علـى توثيـق عقـود الـزواج بشكل رسمي على يد مأذون شرعي. وكان أول عقد زواج تم توثيقه أو كتابته على يد مأذون كان في بداية الثمانينيات. وظل البدو المتريف يعقد جلسات الأصـلة بـالتوازي مع توثيق العقود. وكان السبب في ذلك أن الزواج بالأصلة لا يشترط سن زواج محدد

للعروسين في حين أن القسائم الموثقة تشترط بلوغ الزوجين للسن المقرر قانوناً. فكان البدوي يتزوج من الفتاة التي يقل عمرها عن السن القانوني، وبعدها ينتظر حتى تبلغ السن القانوني وبعدها يوثق العقد.

ولا تأخذ جلسة توثيق عقد الزواج رسمياً أي شكل طقوسي، إذ تنفذ بمجرد أن يحضر العريس ومعه المأذون ووالده أو وكيله والشهود إلى منزل والد العروس. ويتم تحرير العقد مرفقاً به صور للعريس والعروس. ويمكن أن تحضر هذه الجلسة أم العريس أو أم العروس أو العروس نفسها، على عكس ما كان يحدث في مجلس "مدادة الأصلة". وبسؤال أحد المأذونين أفاد أن البدو المتريف عرف "كتب الكتاب" أو توثيق العقود منذ فترة قريبة وأنهم في حالات كثيرة لا يوثقون عقود زواجهم إلا بعد فترة من الزواج بسبب صغر سن العروس. وأضاف أن البدوي لا يحرص على الحصول على وثيقة الزواج أو القسيمة إلا بعد فترة طويلة من الزواج قد تصل لعامين على عكس الفلاحين الذين يحرصون على الحصول على القسيمة بمجرد إنهاء الإجراءات المتعلقة بتوثيق العقد.

ويفسر الإخباريون اتجاههم لتوثيق العقود بأنهم الآن مستقرون وأبناءهم يتجهون للتعليم، ولكي يلتحق الأبناء بالمدارس لابد من شهادات الميلاد التي لا تستخرج إلا بقسيمة الزواج. كما أن البدو الآن يحتاجون لقسيمة الزواج في أمور كثيرة وخصوصاً مع اتجاه البعض للسفر إلى الخارج واستخراج جوازات السفر وغيرها من الأوراق الرسمية.

وهناك تفسير آخر يطرحه البعض، وهو أنه إذا فشلت الزيجة وحدث الطلاق يمكن أن تلجأ الزوجة للمحكمة لتطالب بحقها، كما أن هناك آخرين موظفين بالحكومة، وتحتاج زوجاتهم لقسيمة الزواج للحصول على المعاش والتأمينات.

الزفاف قبل الاستقرار: كان الاستعداد للزفاف يبدأ قبل يوم الزفاف الذي يطلقون عليه "يوم الدخلة" بفترة طويلة كانت تصل إلى 20 يوماً. وفي كل يوم يجتمع أصدقاء العريس وأهله وجيرانه ويشعلون النيران في موقد كبير يطلق عليه "المنقد أو

الراكية[*] يعدون عليها الشاي ويتجمعون حولها يتسامرون ويتبادلون الأحاديث. وكانت النساء تحضر هذه الجلسات ولكنها لا تشارك في أحاديث الرجال وغالباً ما كانت جماعات الرجال تجلس بجوار "راكية" النار وعلى بعد منهم تتجمع النساء.

وخلال الأيام التي كانت تسبق الزفاف كان البدو يحرصون على إقامة الاحتفالات وإحيائها بالغناء والرقص البدوي ويطلقون على هذه الاحتفالات "السامر". وهو يعرفون نوعين من الغناء: الأول يطلقون عليه "الكف" أو "السامر". ويحرص الشباب على المشاركة في الغناء على الكف وأطلق عليه هذا الاسم لأن الغناء يتم وفق إيقاع التصفيق على الكف فيتجمع مجموعة من الشباب (ما بين عشرة إلى 20 شاباً) ويتراصون في صف واحد واقفين متلاصقة أكتافهم ويصفقون بشكل جماعي، وبإيقاع سريع مرددين بعض الأغاني مثل "الريح الغربي واللي فيه طراوه والزين محليه"، و"ياما خلق ياما صور كعب البت ريال مدور"، و"حلاوة بيضه في الميزان"، و"الميه جات في وادي النيل واحنا غلابه ومساكين". وفي الغالب تقسم كل أغنية من هذه الأغاني إلى شطرين وينقسم المؤدون من الشباب المتراص في الصف إلى قسمين وكل قسم منهم يرد شطر من شطري الأغنية فيقول القسم الأول من الشباب الواقف "الريح الغربي واللي فيه"، فيرد عليه القسم الآخر "طراوه والزين محليه".

وتشارك النساء في هذا اللون من الغناء والاحتفال بالرقص ورغم ما يحاول البدوي من إثبات تحفظه على خروج المرأة أو احتكاكها بالآخرين إلا أنهم لا يعتبرون

(*) المنقد أو الراكية: هي مكان إشعال النيران التي يجتمع حولها الجماعة البدوية التي تقيم الاحتفال ويستخدمونها في عدة أمور أهمها عمل الشاي والتدفئة عليها إذا كان الاحتفال شتاءً. كما كانوا يعتمدون عليها في الإضاءة قبل أن تصل الكهرباء للمجتمع. وبالرغم من أن المنقد والراكية يعبران عن مكان إشعال النيران إلا أن الفرق بينهما كبير، فالمنقد هو وعاء كبير يتكون من ثلاثة أجزاء: الجزء الأعلى هو القرصة وهي عبارة عن قطعة دائرية مفرغة من الوسط وملتحمة بالجزء الأوسط (وهو اسطوانة مفرغة)، والجزء السفلي هو القاعدة وهي دائرية الشكل. وهناك أكثر من نوع من المنقد منتشرة هناك منها المنقد الفخار وهناك أنواع مصنوع من النحاس والحديد. أما الراكية فهي عبارة عن حفرة عميقة في الأرض توضع بداخلها قطع الخشب ويتم إشعال النيران فيها ثم تزود بالمزيد من الأخشاب على نحو يترك فراغات بين قطع الخشب تسمح بخلخلة الهواء فتزداد النيرات توهجاً.

أن الرقص في "الكف" وأمام الشباب عيب أو فيه ما ينتقص من احترام المرأة أو يمس هيبة زوجها أو والدها إن كانت لم تتزوج بعد. والمرأة التي تشارك بالرقص تمسك بعصا في يدها وتربط حزاما حول وسطها وتبدأ تتمايل مع إيقاع التصفيق وتستخدم حركة بسيطة من قدمها مع تحريك خصرها وتتحرك شمالاً ويميناً ملوحة بالعصا التي في يدها. ولأن المرأة التي ترقص تضع حزاما حول وسطها(*) ليساعدها في أداء الحركات الراقصة. ويتبع نساء المجتمع وسيلة أخرى لتحديد إذا كانت المرأة التي ترقص متزوجة أو غير متزوجة من خلال استخدام غطاء للوجه. فالمرأة المتزوجة تكشف عن وجهها أثناء الرقص أما غير المتزوجة فتغطي وجهها. كما يحرص الشباب من الرجال على المشاركة في "الكف" ويعتبرونه اللون الغنائي المفضل لديهم لسرعة إيقاعه وسهولة كلماته وأدائه، فكل أغنية في الكف لا تزيد عن الجملة الواحدة. تميل أيضاً الفتيات والنساء صغيرات السن إلى المشاركة في "الكف" من خلال الرقص لأن إيقاعه سريع ويساعد على الرقص ولا يحتاج لحركات صعبة.

أما اللون الثاني من الغناء فهو غناء "الدحية" ويبدأ بأن يقف المؤدون وهم في الغالب من كبار السن في صف واحد يشبه الصف في "الكف"، ولكن العدد في "الدحية" يكون أقل ولا يزيد على عشرة أشخاص. وتبدأ "الدحية" بموال يقوله أحد المؤدين وهو جالس ثم يأخذ مقطعا منه ويردده الباقون وهم واقفون ثم يقف صاحب الموال ويشاركهم ترديد هذا المقطع مع صقفة خفيفة وتكرارها بشكل أبطأ مما هي عليه في "الكف". ثم بعد ذلك ينقسم المؤدون إلى قسمين، يقف أحدهم ويجلس بجوارهم القسم الثاني ويبدأ الجالسون في اختيار أحدهم لغناء موال ويرددون وراءه كل كلمة يقولها ثم يقفون مرة أخرى ليرددو جزء من هذا الموال، وبعدها يجلس القسم الذي كان واقفاً في المرة الأولى فيقولون موال.. وهكذا. وفي كثير من الأحيان يتم ارتجال هذه المواويل وهي ليست ثابتة فقد يبدأ المؤدي الموال ثم بعد ذلك يبدأ يرتجل حسب الموقف والجماعة التي تشاركه "الدحية" وكثيراً ما تأخذ عملية الارتجال شكلا تنافسيا بين المؤدين.

(*) معروف لدى أفراد المجتمع أن المرأة لا تربط حزام حول وسطها إلا إذا كانت متزوجة. ولكن عندما ترقص البنت البكر في "الكف" تضطر لوضع الحزام ليساعدها في الرقص فتلجأ لإخفاء وجهها لتظهر أنها غير متزوجة.

وطوال أداء "الدحية" تكون هناك سيدة تقوم بحركات راقصة وممسكة في يدها عصا ويطلقون عليها "البوش"، وإذا ما بدأت "الدحية" بدون امرأة ترقص أمام المؤدين ينادون عليها "هو هاي يا بوش" فتقوم إحدى السيدات لترقص مع "الدحية" ولكن رقص "الدحية". أصعب لأنه لا يعتمد على إيقاع تصفيق المؤدين، ولكن هناك حركات معروفة ومعقدة تؤديها الراقصة فضلاً عن أنها ترتدي "شال" كبير أو "قنعه" تغطي بها وجهها ومعظم أجزاء جسدها وكل ما تقوم به بيدها أو من خلال التحرك بقدميها شمالاً ويميناً وللأمام وللخلف. كما تختلف رقصات "الدحية" عن رقصات "الكف" في أن الراقصة أو المرأة التي تؤدي رقصات "الدحية" تكون بعيدة عن المؤدين بمسافة لا تقل عن عشرة أمتار بينما في "الكف" تقف المرأة التي تؤدي الرقصة أمام المؤدين مباشرة لدرجة أنها قد تضرب أحدهم بالعصا التي في يدها وهذا يحدث غالباً مع زوجها أو أخيها إذا كان من بين المشاركين في "الكف". وتعتبر الأغاني التي تؤدي في "الكف" أو "الدحية" مؤشرا على ثقافة الجماعة البدوية وإن كانت معظمها تدور في إطار من الغزل سواء العفيف أو الصريح ولكنها تعبر عن نظرة الرجل للمرأة في المجتمع البدوي. كما أنها تعكس نوعاً من التحرر في الحديث لا نجده في الأحاديث اليومية؛ بل إن إقدام المرأة على الرقص في "الكف" أو "الدحية" ينافي ما يحاول البدوي تأكيده على رفضه للاختلاط بين الرجال والنساء، لدرجة أن المرأة بعدما ترقص أمام الرجال سواء في "الكف" أو "الدحية" تذهب لتجلس مع الأخريات ولا تقدر على الاقتراب من مجالس الرجال.

وتبدأ احتفالية الحنة بذبح الذبائح، وكانت الذبائح قبل الاستقرار عبارة عن الخراف والماعز، بينما كان البعض يذبح جملاً. وكانوا يحرصون على أن يتم الذبح في مكان ظاهر وواضح للضيوف، وبالرغم من أن عملية الطهي في الأيام العادية هي مسئولية أصيلة من مسئوليات المرأة البدوية، إلا أن في احتفالية "الحنة" كانت تسند للرجال. وقد أرجع الإخباريون ذلك لعدة أسباب أهمها أن عملية الذبح والطهي كانت تتم في أماكن ظاهرة وكثيراً ما كانت تتم في نفس المكان الذي يجلس فيه الرجال وبالتالي إذا أسندت عملية الطهي للنساء يصعب تواجدهم وسط الرجال. كما أن صاحب الفرح يحرص على أن يشاهد الحاضرون ذبائحه وطعامه لإبراز مدى كرمه.

لدرجة أن صاحبا الفرح يحرص على أن تلطخ دماء الذبائح ملابسه حتى يراها الحضور ويتأكدوا أنه ذبح لهم وأعد لهم الطعام.

الزفاف بعد الاستقرار ما نقصده هنا ليس الزفاف بعد الاستقرار مباشرة ولكن ما هو موجود الآن، أي نقصد الزفاف الآن كيف يتم، وإلى أي مدى تغير، وكيف تأثرت هذه الممارسة الثقافية بعملية التريف؟ يبدأ الاستعداد للزفاف الآن قبل يوم الحنة بثلاثة أيام على الأكثر، وتجري خلال هذه الأيام ممارسات تشبه ما كان يحدث قديماً من إشعال للنيران وإعداد الشاي، وإن كان أفراد المجتمع الآن يميلون إلى غناء الكف أو السامر، وقليل منهم يحفظ أغاني الدحية. وحتى الأغاني التي تغني في الكف تغيرت. فأغاني الكف كانت تدور حول القيم التي يعتز بها المجتمع البدوي مثل إكرام الضيف وحسن الضيافة والاستقبال فكانوا يقولون "التاكسي اللي جاب البيه هات الورد ورش عليه". وكانت هذه الأغنية دائماً تتردد في حالة حضور أحد الضيوف الكبار من مشايخ البدو لحفل "السامر" أو "الكف". كما أنهم كانوا يغنون عن مشاكلهم الحياتية فمثلاً يقولون "الميه جات في وادي النيل واحنا غلابه ومساكين" دليلاً على أنهم من سكان الصحاري ولم تكن لهم علاقة بوادي النيل ويعتبرون أنفسهم مساكين لحرمانهم من الاستفادة من هذه المياه. وبالطبع تغير الوضع مع استقرارهم واشتغالهم بالزراعة أصبحوا من سكان وادي النيل ويستفيدون بمياهه. كما أن أغانيهم كانت تعكس ما يعانونه من حر شديد في الصحراء وأن أفضل مكان بالنسبة لهم هو المكان الظليل حيث تنخفض درجة الحرارة فيه فكانوا يقولون "الريح الغربي واللي فيه طراوه والزين محليه" أي المكان الغربي "طراوه" أي به هواء بارد و"الزين" المقصود به الحبيب "محليه" أي زاده حلاوة.

ولكن الآن- وعلى حسب رواية الإخباريين- أصبحت أغاني "الكف" أكثر انفتاحاً وتتناول موضوعات في معظمها غزلية واستقوها من شرائط الكاسيت فيقول مثلاً "داريت همي ونواره حبها في دمى"، و"شاري وأنت بعتني بالوهم وعشمتني"، و"أنت يا بنت الأمير حبيتك وأنا الفقير"، و"علا يا علا حرام البهدله أنت ساكنه المدينه وأنا ساكن في الخلا"، و"نستنى فيك بنستنى تخدنا بيدك للجنه". وهناك مجموعة من المطربين البدو المحترفين المعروفين لأبناء الجماعة البدوية المتريفة أشهرهم حامد الفرجاني

وصالح أبوخشيم وخميس ناجي وميلاد القذافي وأيمن بوزيد وفيصل العربي. وهناك أغنيات يتم ارتجالها أثناء أداء الكف، فمثلاً هناك أغنية قالها أحد الإخباريين للباحث ارتجلها أثناء أداءه للكف تقول "عشانك لأزيد الكف وأعملك طابور وصف"، وكانت عبارة عن غزل في الفتاة التي كانت ترقص في "الكف".

وتبدأ احتفالية الحنة مع بداية النهار، والآن لا يقوم أفراد المجتمع بذبح الذبائح كما كان في السابق، وأصبح صاحب الفرح يشتري لحوماً من الجزارين في القرية، وغالباً ما يقوم بشراء خمسين كيلو جراما لحم. ويفسر الإخباريون ذلك بأنه راجع للظروف الاقتصادية ويقولون "الناس الوقت مايقدروش يدبحوا دبايح زي زمان. كان زمان الواحد يدبح عشرة خرفان مايهموش، لكن الوقت مافيش حد عنده عشرة خرفان للدبيح. ولو عنده مايقدرش يدبحهم. الخروف دلوقت تمنه يعدي الألف جنيه، الواحد يروح يجيب لحمة من الجزار بألفين جنيه يعني تمن خروفين ويقضوا الفرح".

وهنا نرصد تغيرات طرأت على الممارسة الثقافية متأثرة بالتغيرات الاقتصادية التي طرأت على المجتمع مع اتجاههم للزراعة وانحسار عمليات الرعي، مما أدى إلى قلة عدد الأغنام الموجود وارتفاع أسعارها. ولم يعد الآن الرجال من أقارب العريس هم الذين يعدون الطعام للضيوف، ولكن يستقدمون طباخاً متخصصاً. وهذه العملية انتقلت إليهم من المجتمع الريفي . ويقوم الطباخ بإعداد الأرز والمكرونة والسلطة ويطهو اللحم بعد أن يقطعه إلى شرائح صغيرة. وتوضع "سفرة" (مائدة) طويلة داخل أحد المنازل أو في مكان محاط بقطع من "الصوان والفراشة". وتمتد السفرة وتستقبل أكثر من عشرين فرداً في كل مرة، ويستمر الأكل من بعد العصر يوم الحنة وحتى بعد دخول العريس.

أما "يوم الدخلة" فتغير كلياً وأصبح نسخة من يوم الفرح عند الفلاحين، فيبدأ يوم الدخلة "بحلاقة العريس" على يد حلاق القرية. ويجلس العريس مع أصدقائه الذين يقدمون النقوط للحلاق، وذلك في منزل العريس وأمام والده وأهله. ثم يستحم العريس ويرتدي ملابسه الجديدة، وهي عبارة عن جلباب أبيض وسروال أبيض وعمامة بيضاء أو بدله. ويجمع مجموعة من الشباب، ويأخذون السيارات بعد صلاة العصر متوجهين إلى منزل العروس ويصحبها إلى بيته. ويقوم أهله بعمل زفة له

ويجلس معها في "الكوشة" ويلتقطون الصور. وبعد ذلك يأخذها ويدخل إلى حجرته أمام الجميع ويعلق الإخباريون: "دلوقت الدنيا غير زمان خالص الوقت الواحد يفضل واقف في وش أبوه طول النهار. وبعدين العريس دلوقت هو اللي بيروح يجيب العروسة زي الفلاحين ويقعد جنبها على الكرسي ويصورها كمان قدام الناس وياخدها ويدخل. وده كله غير اللي إحنا كنا فيه زمان".

وتأتي هذه التغيرات التي رصدتها الدراسة الميدانية ومن خلال روايات الإخباريين نتيجة لعملية انتقال العناصر الثقافية من الثقافة الريفية إلى الثقافة البدوية فيما يتعلق باحتفالية الزواج. فكل ما سرده الإخباريون وذكرناه سابقاً هو بالضبط ما يحدث في المجتمع الريفي الملاصق لمجتمع الدراسة. وهو ما تفسره الرؤية النظرية للدراسة فيما يتعلق بالاتصال والاستهلاك الثقافي. فاحتفالية الزواج كانت تتم في مرحلة البداوة والترحال وفق الظروف الإيكولوجية والاقتصادية التي كانت تعيشها الجماعة البدوية في تلك الفترة ومع تغير الظرف الإيكولوجي والاقتصادي مع الاستقرار انتقلت العناصر الثقافية الخاصة باحتفالية الزواج من الثقافة الريفية التي تعد في هذه المرحلة هي الثقافة المستقرة والأقوى في الموقف الاتصالي الثقافي. وبالتالي كانت هي المأخوذة عنها أو المستهلك منها ثقافياً إلى الثقافة الوافدة في هذه الحالة وهي الثقافة البدوية ليظهر النمط المتريف الذي يجمع بين البداوة والثقافة البدوية فيما يتعلق باختيار العروس والحرص على النقاء العرفي وبين عناصر الثقافة الريفية فيما يتعلق بالاحتفاليات والممارسات المتعلقة باحتفالية الزواج. فضلاً عن ذلك فالظرف الإيكولوجي الآن لم يعد يسمح بأن تتم احتفالية الزواج وبالتحديد "الدخلة" كما كانت قبل ذلك، فمع تحديد إقامة المجتمع وتحديد شكل ملكية الأراضي المحيطة به لم تعد هناك فرصة لإقامة "البرزة" في مكان بعيد عن منزل أهل العريس. ولم يعد هناك مجال لاختباء العريس كما أن تغير نمط المسكن لم يجعل "للبرزة" وجود وبالتالي لم يكن هناك داع لاختفاء العريس مع تمثله بالثقافة الريفية. وفي ظل وجود وسائل الاتصال والمواصلات أصبح يحرص على أن يحضر عروسه بنفسه وأن يصطحب معه أقاربه وأصدقاؤه.

كما أن هذه التغيرات ليست من طرف العريس وحده، ولكن من ناحية العروس أيضاً، فأصبحت ليلة حنة العروس تتم في احتفالية كبيرة، ترتدي فيها العروس فستاناً سواريه وهو عبارة عن فستان يصنع من قماش لامع أو يتم تطريزه بالخرز "والترتر" بحيث يحصل على مظهر لامع. وتحرص الفتيات على أن يكون طويلا يغطي الجسد من أسفل الرقبة وحتى القدمين. وتتميز الفساتين السواريه بأنها ضيقة في الجزء الأعلى من الجسم ثم تتسع كلما اتجهنا لأسفل ويحرصن على أن يكون الفستان أقرب لفساتين الزفاف البيضاء التقليدية ولكنه يكون من لون مختلف عن الأبيض. وسهل الحصول على هذه النوعية من الفساتين انتشار المحلات التي تقوم بتأجيرها في قرية أبورجوان ومركز البدرشين. ويبدأ إيجار الفستان من 50 جنيه حسب حالة الفستان وقيمته. ولا تغطي العروس شعرها وتضع المكياج وتجلس على كرسي مرتفع وأهلها وأصدقاؤها يغنون لها أغان من أغاني الفلاحين. وفي بعض المرات يحضرون جهاز كاسيت كبيراً ويديرون عليها أغاني حكيم وفاطمة عيد وغيرهم من المطربين الشعبيين. أما "يوم الدخلة" فشهد تغيراً كبيراً بالنسبة للبدو وهو أن العروس أصبحت الآن تذهب "للكوافير" (حلاق السيدات) المتخصص في تزيينها وتعود منه بمفردها إلى منزل والدها تنتظر العريس. وكانت العروس في الماضي- في مرحلة بداية الاستقرار- تعتمد على أن تقوم بزينتها إحدى الفلاحات من صديقاتها أو أي امرأة تملك أدوات التجميل وتجيد عملية إزالة الشعر ووضع الكحل بشكل مناسب دون أن تكون محترفة أو تمتهن هذه المهنة. وكانوا يطلقون على علب "المكياج" أو أدوات الزينة "علب التواليت". وتقول إحدى الإخباريات "كانت العروسة تبقى مصاحبة فلاحة عندها علبة توالت ونجيلها يوم فرحها نعملها وشها وتحطلها الحمير والرميل"، وتقصد "بالحمير" أحمر الشفاه أما "الرميل" فهو مسحوق أزرق اللون يوضع أسفل العين أو مع الكحل. وترتدي العروس الآن فستان زفاف أبيض وطرحة، وتضع تاجاً على رأسها وتمسك ببوكيه ورد في يدها. وتعلق الإخباريات أن الفتيات الآن غير زمان "الواحده النهارده بتروح الكوافير وتلبس فستاناً أبيض. وفيه كمان بنات بتجيب فستان الفرح يوم الحنة وده كله بسبب الفساتين اللي بتتأجر، وفي بنات بيجيبوا فساتين من الفلاحين". وفي

احتفالية الزفاف يبدو تأثر الجماعة البدوية بالمجتمع الريفي واضحاً، بل إن التعاون والاختلاط بين الجماعة البدوية والريفية يكون أقوى ما يكون في الأفراح.

فض غشاء البكارة

تختلف قبيلة الحويطات عن قطاع كبير من القبائل البدوية فيما يتعلق بعملية فض البكارة أو أخذ الشرف، فيقول الإخباريون "في كتير من العرب بيرفعوا الراية وياخدوا شرفهم وهما واقفين.. قال يعني كده شرف.. ده أكبر عيب إحنا عندنا عيب كبير مجرد الكلام في هذا الموضوع، وبعدين إذا كان في حاجه أهو الستر مطلوب". وهذا يعني أن عملية فض غشاء البكارة تتم بسرية تامة ولم تختلف الطقوس المرتبطة بهذه النقطة في مجتمع الدراسة قبل الدراسة أو بعده.

وتبدأ هذه العملية مع انفراد العريس بعروسه في مسكنهما- أو ما كان يطلق عليه "البرزة" قديماً- ولا يستعين العريس بأحد في فض غشاء البكارة سواء كانت سيدة متخصصة في ذلك أو من تعرف "بالداية أو الماشطة" والتي تقوم بعملية التوليد في المجتمع، ويعتبرون ذلك عيباً في حق رجولته.

ويؤمن أفراد المجتمع بالممارسات السحرية ويحرصون على أن يكون مع العريس حجابا "التحويطة"، ويؤكدون إذا فشل العريس في فض غشاء البكارة ليلة الدخلة فهو "مربوط"، أي أنه مسحور بشكل يجعله لا يستطيع إنجاز هذه العملية. ويتم التعامل مع هذه العملية بحساسية شديدة وسرية كاملة. وبعد إتمام عملية فض غشاء البكارة يمكث العريس وعروسه، ولا يراهما أحد قبل شروق الشمس، ويبقيان داخل مكان إقامتهما أسبوعاً على الأقل. ورغم أن جميع الإخباريين أكدوا أن عملية الربط للعروسين لم تحدث بالمجتمع من قبل إلا أنهم يحرصون على عمل "التحويطات" لما يسمعوه عن حدوث مثل هذه العمليات في مجتمعات مجاورة سواء في البدو أو الفلاحين. وأوضح عدد من الإخباريين أنهم يلجأون لعدد من المشايخ من الفلاحين في قريتي أبورجوان ومزغونه لعمل هذه "التحويطات" وهي عبارة عن حجاب ورقي مكتوب به آيات قرآنية على ما يعتقدون.

أمور متعلقة بالزواج

النزالة: "النزالة" آلية لرفض العروس لعريسها وتعرفها معظم القبائل العربية، وهي عبارة عن فرار الزوجة من زوجها والنزول على أحد كبار العائلات، وتطالبه بأن يحصل لها على طلاقها من زوجها. والنزالة معروفة في المجتمع وحدثت مع إحدى السيدات منذ ما يقرب من 25 عاماً عندما ضغط عليها والدها لتزويجها من ابن عمها، وكانوا يعرفون أنها لا تريده. وعندما دخلت "البرزة" وقبل دخول العريس بها هربت ونزلت على خالها وقالت له "أنا نازلة عليك ولا أغادرك إلا لما تريحني". وبالفعل ذبح لها شاةً، وأخبر والدها وعريسها، وتم تطليقها، ورد للعريس "سياقه" الذي دفعه فيها. وبعد ذلك تزوجت من غيره.

الدخل: "الدخل" يعرفه التراث في الدراسات البدوية "بعادة مسك بنت العم"، بمعنى أن من حق الرجل أن يتزوج بنت عمه، وأنه أولى بها من أي شخص آخر. فإذا أقدم شاب على خطبة فتاة، وكان ابن عمها يريدها فيقابل الشاب المتقدم ويقول له فلانة التي تريد الزواج منها "مدخلة"، ويختار ثلاثة من الرجال العدول ويذكرهم أنها مسئولة منهم وأنه أودع مصير زواجها منه أمانة لديهم. ولا يجب أن يتم الزواج إلا باجتماع المدخلين وابن عم العروس والشاب المتقدم. وإذا كان الشاب المتقدم قد دفع السياق وتمسك الرجل ببنت عمه يدفع ما دفعه الشاب المتقدم لخطبتها ويقول "من نقيصتك وجاي" أي خذ مهرك واتركها.

الموضوع الثاني: الزي

قشرة التريف التي تغطي لحاء البداوة

أفادت نتائج الدراسة الميدانية أن الأزياء تعد أحد العناصر الثقافية التي تكشف بوضوح عن الآثار الثقافية لعملية التريف واكتساب البدو لملامح من الثقافة الريفية. فالأزياء بقدر ما هي عنصر من عناصر الثقافة المادية إلا أنها تكشف بوضوح نواح كثيرة مرتبطة بالثقافة الروحية للمجتمع، بل إنها تكشف عن مدى التمسك أو التفريط في العديد من عادات المجتمع. وتمكنت الدراسة من الاستفادة من دراسة الأزياء في فهم عناصر ثقافية أخرى. وخصوصاً الزواج والأمور المتعلقة بالتعليم وغيرها من الملامح الثقافية للمجتمع.

لابد من الأخذ في الاعتبار عند دراسة الأزياء أننا أمام عنصر ثقافي له خصوصية في دراسته؛ لأن الأزياء بمثابة مرآة تعكس عادات المجتمع ومعتقداته وقيمه الأخلاقية فضلاً عن فنونه وحرفه. فهي على خلاف بقية عناصر التراث المادي لا تستمد أهميتها من الاعتبارات العملية النفعية فحسب، لكنها ترتبط بمرجعية ثقافية دينية اعتقادية، حيث يلعب الدين دوراً مهماً في صياغة بعض مفردات الزى[1]. فبفضل وجود الجماعة البدوية في حالة اتصال مباشر مع الجماعة الريفية، وفي ظل وجود حدود مشتركة في أنماط الزي (سواء الحدود الدينية أم الاعتقادية والثقافية وخصوصاً فيما يتعلق بالاحتشام وملاءمة ظروف البيئة ومصادر شرائها) حدث توافق في ثقافة الزي السائد في المجتمع الريفي مع القيم السائدة في الجماعة البدوية. وتجلي انتقال أنماط الزي الريفية للبدو واضحاً في الدراسة الميدانية، لأن ظهور أنماط جديدة من الأزياء تتصف بقدر أكبر من العملية وملاءمة الإمكانات المتاحة لا تشكل وحدها مبررات كافية لتبنيها وانتشارها كما يحدث في بقية عناصر التراث المادي، بل لابد وأن تتواكب هذه الأنماط مع الاتجاهات والأفكار والقيم السائدة بالمجتمع، فإن تحقق ذلك بالقدر المناسب يتم تبني هذه الأنماط بشكل أوسع، وتحل الأنماط الجديدة محل الأنماط التقليدية.

وهذا يتفق مع المدخل النظري للدراسة فيما يتعلق بالانتشار كأحد المفاهيم الوظيفية، ويتلخص الانتشار في أن المجتمع يستعير- حسب درجة القرب أو البعد- عناصر ثقافية من المجتمعات التي يتعامل معها، ويتم انتشار العنصر الثقافي على مستويات عدة تحددها طرق ومستويات الاتصال بين المجتمعات[2].

---

(1) فاتن الحناوي، قوي المحافظة والتجديد في بعض عناصر التراث المادي: دراسة حالة للأزياء الشعبية المصرية، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي، الكتاب التاسع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، 2002.

(2) نجوى الشايب، ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري: دراسة لعادات الطعام وآداب المائدة، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي، الكتاب العاشر، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، 2002، ص26.

واستعارة الثقافة البدوية لبعض مفردات الزي – كما توضح الدراسة الميدانية – يؤكد الفكرة النظرية التي تبنتها الدراسة في الفصل الأول، والتي مفادها: أن الثقافة البدوية ثقافة استهلاكية، كما أن الاستعارات التي نتحدث عنها لا تعني الاستغناء بشكل كامل عن الأنماط الثقافية أو مفردات الزي القديمة، ولكن هناك حالة تعايش بين الأنماط القديمة والمستحدثة، وفي بعض الحالات رصدت الدراسة أنماطاً جديدة تماماً تجمع بين عناصر الزي الريفي والبدوي. وهذا ما تؤكده فاتن الحناوي بقولها إن الأنماط الحديثة أو العناصر المستحدثة لا تحل محل العناصر القديمة، لأنه من الممكن التعايش بين الأنماط الحديثة والقديمة، بل إن الأنماط الحديثة تصبح أحياناً مصدراً لاستلهام أنماط مركبة تمتزج فيها خصائص التراث بسمات العصر[1].

وتوفرت للبحث من خلال الدراسة الميدانية مادة غزيرة، وتم تصنيفها وفقاً لعدة أسس، فهناك تصنيفات قامت على المناسبات مثل ملابس الأفراح والزواج عند الرجل والمرأة وملابس الحداد وملابس العمل وملابس النوم وغيرها من المواقف والمناسبات. كما كان من الممكن تصنيفها وفقاً لكونها ملابس تقليدية أو مستحدثة، حتى اخترنا أن نصنفها معتمدين على فكرة الأجيال، فالمجتمع محل الدراسة مكون من أربعة أجيال الجيل الأول هو جيل الأجداد الذين قدموا للمنطقة لأول مرة وعاشوا معظم مراحل الترحال والاستقرار، وجيل الآباء وهم الذين شهدوا نهاية الترحال وبداية الاستقرار، وجيل الأبناء الذين ولدوا بمجتمع الدراسة، وأخيراً جيل الأحفاد.

ملابس الرجال

تتسم ملابس الرجال بالبساطة وعدم التكلف، فقديماً كان الرجال طوال اليوم وأثناء الرعي أو العمل بالزراعة لا يرتدون سوى "القميص"، وهو أشبه بالجلباب الفلاحي ولكنه قصير حيث يصل إلى أسفل الركبة بقليل وأكمامه أقصر من الجلباب الفلاحي، وكان مصنوعاً من الدمور أو الكتان، وتحته السروال الطويل. وفي الشتاء كان الرجل يرتدي قميصين معاً أما في الليل فيرتدي الجلباب. والجلباب في المجتمع نوعان النوع الأول الجلباب البلدي الفلاحي المعروف بأنه منسدل حتى أسفل القدمين

---

(1) فاتن الحناوي، مرجع سبق ذكره، ص227.

ويتسع كلما اتجه لأسفل وبه فتحة عند الرقبة تصل إلى منتصف البطن وبه فتحتان في الأجناب تسمى "السيالات"، وأكمامه طويلة ومتسعة تأخذ الشكل المخروطي.

أما النوع الثاني فيطلقون عليه "الإسكندراني"، هو جلباب به جيب على الصدر ناحية اليسار وبه "سيالة" واحده والياقة به مرتفعة قليلاً، كما أن فتحته العليا بها أزرار، وأكمامه ضيقة وأشبه بالأسطوانة كما أن ذيله أضيق بكثير من الجلباب البلدي، ويتم تفصيله بالقرى المجاورة للمجتمع، ومنه أنواع تأتي جاهزة من الأسواق المنتشرة في القرى المجاورة.

أما غطاء الرأس فكان أربعة أغطية للرأس، أولها العمامة المصنوعة من قماش خفيف يشبه الحرير، وهي شفافة ولكن لونها أبيض ويطلقون عليها العمامة أو "العمة" بكسر العين.

أما النوع الثاني فهو الغترة ومنتشرة بين عرب عمران أكثر من عرب رفيع، وهي أشبه بالعمامة ولكنها من قماش ثقيل، وبها نقوش سوداء أو حمراء ويفرقون بين أنواعها بالألوان فيقولون إن الغترة السوداء فلسطينية أما الحمراء خليجية.

النوع الثالث "التلفيحة" وهي نمط من أغطية الرأس المنتشرة في المجتمع الريفي وهي مصنوعة من الصوف ومشغولة بالتريكو وبنهايتها أهداب، وتكون مستطيلة الشكل. ومنها ألوان كثيرة وتستخدم في الشتاء فقط لأنها مصنوعة من الصوف ويقولون عنها "التلفيحة بتبخ ولعه" للتدليل على مدى الدفء الذي تشعرهم به.

و"الشال" هو رابع أنواع أغطية الرأس، والشال يعبر عن مكانة اجتماعية راقية وهو أغلى أغطية الرأس ثمناً ويرتديه عدد قليل من أفراد المجتمع. وهو عبارة عن قطعة قماش صوف سميك عرضها نصف متر وطولها متر ونصف المتر وبها نقوش أو من الممكن أن تكون سادة كما توجد شيلان من الكتان الأبيض الناعم.

وهناك نوع آخر من أغطية الرأس بدأ في الانتشار حديثاً بين كبار السن وهو "الطاقية" وموجودة بنوعين الأول الطاقية الوبر: وهي طاقية مصنوعة من وبر الجمال، ونوع آخر هو الطاقية الصوف: وهي طاقية مشغولة من الصوف.

ملابس المناسبات: يرتدي الرجال في المناسبات جلاليب، ولكن يحرصون على أن تكون جديدة ومن أقمشة غالية، ويعكس نوع القماش الحالة الاقتصادية والاجتماعية للفرد. كما يحرص الرجال في المناسبات وخصوصاً الزوج أو الوفاة على ارتداء الأزياء التقليدية التي تبرز هويتهم البدوية، وخاصة بارتداء العمامة البيضاء، ويحرصون على ارتداء الجلاليب البيضاء. ويرتدي الميسورون منهم العباءة، وهي عبارة عن رداء واسع مفتوح من الأمام وبه كمام واسعة وقصيرة وتستخدم فيه أقمشة صوفية متميزة أغلاها نوع يسمونه صوف امبريال، ويعتمدون في الحصول على قماش العباءة على الأفراد الذين يسافرون إلى السعودية ويحضرون هذه النوعية من الأقمشة، وغالباً ما تكون ألوانها الأسود أو البني.

ملابس النساء

المقصود بملابس النساء الزي الخاص بالسيدات المتزوجات، لأن الزي مرتبط بالحالة الاجتماعية، وبالتالي كان لابد أن تكون الحالة الاجتماعية- وخصوصاً في السيدات- أحد محددات التصنيف. وتحرص السيدات البدويات في مجتمع الدراسة على ارتداء الجلباب الأسود، ويصنع من أنواع عديدة الأقمشة منها "السورسيه" و"الشبح" و"القطيفة" و"الفوسكوز"، وكلها أنواع أقمشة تشتريها السيدات من الأسواق.

وهناك نوعان أساسيان من الجلاليب الخاصة بالنساء، الأول: هو الجلباب الذي يتم تفصيله وخياطته عند الخياطة الموجودة بالقرية وتتم خياطته بشكل بسيط، فثوب المرأة منسدل ببساطة ومتسع ليس به أي قصات، ويحرصن على ألا يكشف أي جزء من جسدهن. أما النوع الثاني فهو العباءة الجاهزة: وهي نوع من الجلاليب السوداء يتم شراؤها جاهزة من أحد البائعين المتجولين أو من السوق، وبعضها يتم جلبه من السعودية وهي على حد علم الباحث أن هذه العباءة نمط خليجي الأصل وانتشر في قطاعات مختلفة في المجتمع المصري وليس في مجتمع الدراسة فقط. هذا النوع من الجلاليب تشترك في ارتدائه المرأة البدوية والريفية.

أما الملابس الداخلية فغالباً ما ترتدي السيدات جلباباً ثانياً تحت الجلباب الأسود ويكون لونه فاتحاً والسيدات العجائز يرتدينه تفصيل أيضاً، أما الشابات

والمتزوجات حديثاً فيرتدين جلاليب جاهزة وتحت الجلباب الجاهز يرتدين قمصاناً أشبه بقمصان النوم ويشترينها من الباعة المتجولين. وأجرى الباحث مقابلة مع أشهر الباعة الجائلين بالمنطقة وكشف عن أن معظم السيدات من المتزوجات حديثاً يحرصن على شراء ملابس داخلية حديثة جداً في موضتها بل إنه يحضرها لهن خصيصاً من محلات الملابس بالقاهرة، كما يشترين جلاليب جاهزة سواء سوداء أو ملونة. وتحرص كل السيدات على شراء "البنطولونات" الطويلة المصنوعة من التريكو ويرتدينها صيفاً وشتاءً. ولا تجد المرأة البدوية صعوبة في شراء ملابسها مع توفر نظام التقسيط من الباعة الجائلين الذين يترددون على المجتمع.

أغطية الرأس

يوجد بالمجتمع أكثر من غطاء للرأس لكل نوع منها وظيفة وشكل مميز:

1. أهمها يعرف "بالحردة" وهو مصنوع من مادة سوداء شفافة وخفيفة جداً، ويوضع على الرأس مباشرةً وشكله مثلث وحجمه صغير جداً يصل إلى حجم المنديل القماش ويربط من أطرافه في مؤخرة الرأس أو على الرأس من أعلى ولا توجد سيدة لا ترتدي الحردة.
2. "الطرحة" وهي عبارة عن حردة كبيرة ولكنها تأخذ شكل المستطيل وتصنع من نفس قماش الحرده وتلف بها الرأس بأكملها. ويحرص سيدات المجتمع على عمل تطريزات على أطرافها وكانت تصنع يدوياً قديماً من الخرز والترتر أو البرق ولكن الآن يرسلونها إلى متخصصين ويطرزونها بنوع من التطريز اسمه "الأجور".
3. "الشال" وهو أشبه بالطرحة ولكنه مصنوع من التريكو والصوف وحجمه أكبر ويستخدم في الشتاء فقط.
4. "الجنعة" وهي أقدم الأغطية المعروفة بالمجتمع وتحرص المرأة على ارتدائها بمجرد أن تخرج من منزلها، وهو قطعة قماش مستطيلة تغطي الرأس، ومعظم الظهر وتمسك المرأة بالأطراف وهي سائرة، ويمكن أن تغطي بها وجهها إذا ما قابلت غريباً، أو أن تستخدم جزءاً من طرفها في جمع بعض الخضروات أو أن تشتري شيئاً وتخفيه فيها.

5. الحزام" يمثل رمزاً اجتماعياً مهماً في المجتمع البدوي، وتحرص السيدات البدويات منذ أول يوم زواج على أن ترتدي الحزام وألا تخرج من بيتها دون الحزام، لأنه إعلان عن أنها متزوجة. والحزام قديماً كان أكثر من مجرد رمز للزواج؛ بل كان رمزاً لوصول الفتاة إلى مرحلة البلوغ، ولكن الآن لم يعد الحزام يستخدم إلا بعد الزواج. واختلفت المادة التي يصنع منها الحزام فقديماً كان الحزام يغزل من صوف الأغنام إلا أن تغيراً طرأ عليه، وأصبح الحزام الآن له أشكال مختلفة فبعض السيدات يستخدمن العمامة الرجالي كحزام، وبعضهن يربط قطعة قماش. والحزام له وظيفة مهمة لأنه يساعد المرأة على حمل الأشياء الثقيلة كما يساعدها على السير لمسافات طويلة. وتقول إحدى الإخباريات "الحزام بيزم الواحدة ويصلب طولها".

ملابس النساء في المناسبات: أهم مناسبة في حياة نساء مجتمع الدراسة هي مناسبة الزواج، وكانت العروس ترتدي يوم الزواج فستاناً من الحرير كان في الغالب من اللون الأبيض أو الأحمر، ويطلق عليه اسم "البدلة"، وتضع على وجهها البرقع أو الخمار، وكان يغطي الوجه ولا يظهر منه سوى العينين. ويزين الخمار بقطع ذهبية أو فضية وبعض العملات المعدنية. وهو عبارة عن قطعة قماش تربط على الرأس ومن خلف الرقبة وتنسدل على الوجه وتصل إلى الركبة. أما الطرحة فكانت عمامة من التي يرتديها الرجال، أما الآن فترتدي العروس الفستان الأبيض التقليدي والطرحة الدانتيل المعروفة كما في المجتمعات الريفية والحضرية، وسهَّل الحصول عليها وجود محلات لتأجير فساتين الزفاف بالقرى المجاورة. فضلاً عن أن العلاقات الطيبة التي تربطهم بالفلاحين تسمح باستعارة بعض العرائس لفساتين الزفاف من الفلاحات اللاتي تزوجن حديثاً. أما بالنسبة لملابس الحداد فهي لا تختلف عن ملابسهن في الحياة اليومية لأنها ملابس سوداء وإن كان كبيرات السن يربطن على رؤوسهن الشيلان بشكل محكم وتسمى "القمطة" دليلاً على حدادهن.

ملابس الشباب

لاحظ الباحث وجود فارق كبير بين ملابس الشباب وبين ملابس الرجال من كبار السن، ونقصد بالشباب – كما ذكرنا آنفاً – جيلي الأبناء والأحفاد، فالشباب اتجه

لارتداء القمصان والبنطلونات- وخصوصاً الجينز- سواء في العمل أو في الحياة العادية. ومن لا يرتدي هذا الزي الحضري يرتدي الجلباب الإسكندراني أو الجاهز وخصوصاً الجلباب الأبيض الذي يأتون به من السعودية وتحته السراويل البيضاء الطويلة حتى أسفل القدم.

ويأتي التعليم في مقدمة الأسباب التي غيرت أزياء الشباب، لأن هذه الأزياء من قمصان وبنطلونات هي زيهم في مراحل التعليم المختلفة، وعندما تضيق عليهم أو يحدث بها تلف لا يتخلصون منها، بل يستخدمونها في حياتهم اليومية. كما أنهم يعتبرونها أكثر عملية ومناسبة لأذواقهم، ويوضح الإخباريون "الجينز الوقت هو اللي ماشي، الشباب بيبص لبعضه ويلبس زي ما الناس بتلبس وأرخص من الهدوم ويتحمل عنها".

كما لاحظ الباحث أن أكثر الشباب حرصاً على ارتداء الأزياء الحديثة هم الشباب الذين يعملون خارج مجتمع الدراسة ويذهبون إلى المناطق الحضرية، مما يجعلنا نؤكد أن للاتصال الثقافي بالمناطق الحضرية أثر إضافي في تغير زي الشباب وتوجههم لارتداء القمصان والبنطلونات. كما رصدت الدراسة أبعاداً اقتصادية تتمثل في انتشار محلات بالقرية تبيع هذه الأزياء بالتقسيط على عدة أشهر، مما ييسر الحصول عليها.

ملابس الفتيات

بقدر ما شهدت ملابس الشباب من تغير شهدت ملابس الفتيات تغيراً موازياً وقد يكون أبعد مدى وأكثر تنوعاً. فبعد أن كانت الفتاة ترتدي الملابس السوداء وتربط الحزام على وسطها بمجرد وصولها لمرحلة البلوغ، أصبحت الآن لا ترتدي الأسود إلا بعد الزواج، وأصبحت ملابس الفتيات الخارجية جلاليب ملونة.

وهذه الجلاليب التي ترتديها فتيات المجتمع هي نفس الجلاليب التي ترتديها فتيات المجتمع الريفي ، لأنها من نفس المصدر وهم الباعة الجائلون والذين يوفرون لهن هذه الجلاليب بالتقسيط. وهي عبارة عن جلاليب كالتي ترتديها السيدات الحضريات في المنزل أو الفلاحات في حياتهم اليومية.

أما أغطية الرأس للفتيات فهي الإيشاربات أو "التحجيبة". وأثر كذلك التعليم في زي الفتيات لأن ذهابهن للمدارس فرض عليهن أزياء معينة منها الحجاب و"التايير". وتحرص فتيات المجتمع الآن على ارتداء "الجيبة والبلوزة" أو "التايير" في الأفراح والمناسبات.

ملابس الأطفال

قديماً كانت ملابس الأطفال تصنع من بواقي الملابس التي يفصلها أفراد الأسرة من الرجال والسيدات بصرف النظر عن نوع الطفل، حيث كان من الممكن للولد الصغير أن يرتدي ثوباً متبقياً من جلباب أمه أو العكس، ولكن الآن شهدت ملابس الأطفال تغيراً واضحاً. فعرف أفراد المجتمع الملابس الخاصة بالرضع ويشترونها من السوق وكذلك البدل الأطفالي والبدل الجينز.

وأصبح هناك تمايز بين الأولاد والإناث في شكل الزي ونوع القماش المصنوع منه. وساعد على ذلك أيضاً انتشار الباعة الذين يمدون المجتمع بكل حاجاته من الملابس.

ويذكر أحد الإخباريين أن أهم ما تغير في ملابس الأطفال هو ارتداؤهم للبنطلونات وما يستر الجزء السفلي ويقول "زمان كان العيل يبقى عريان لحد ما يبقى عنده خمس سنين، والبنت كده برضه عشان، إذا اتبول ولا حاجة يبقى براحته، لأن ابوه ماكنش عنده إلا جلابيه واحدة وكانوا هيجيبولوه بناطيل منين. الوقت الهدوم كتير".

الموضوع الثالث: المسكن

أوضحت الدراسة الميدانية بجلاء أن العمارة وشكل المسكن مرآة حقيقية لثقافة أصحابها. فالمسكن منتج ثقافي تتداخل عناصر كثيرة في تشكيله؛ منها العادات والتقاليد، والمستوى الاقتصادي والخصائص الاجتماعية لأصحابه، فهو ليس مجرد مأوى للعيش والتكاثر فقط، ولكنه عنصر ثقافي يؤثر في تشكيل عناصر ثقافية أخرى.

ويؤكد ذلك آموس رابوبوت بقوله: إن هناك جوانب لامادية في النتاج المعماري وذلك من خلال فرضية أساسية تتمثل في أن تشكيل المنزل ليس مجرد

محصلة، أو نتيجة للمحددات المادية فقط؛ ولكنه نتاج أيضاً لنطاق واسع من المحددات الاجتماعية، الثقافية، فالأنساق العقائدية والدينية تؤثر على عملية التشكيل العمراني المعماري، كما أن الاحتياجات الفسيولوجية، والاجتماعية تؤثر في اختيار طبيعة التشكيل العمراني[1].

ويوضح هنري لوفيفر "أن إنتاج المكان يتطابق مع الترتيبات الاجتماعية والإنتاجية، وأن التغير في الثقافة وفي أنماط الإنتاج يكشف عن تغيرات في إنتاج المكان والعكس، كما أن الانتقال من نمط إنتاج إلى نمط إنتاج آخر يفضي إلى إنتاج مكان جديد"[2]. ومع وجود أنماط إنتاج بينية، بمعنى أنه لا توجد أنماط إنتاج محددة لدى الجماعة البدوية، فمعظم الأسر تجمع بين أكثر من نشاط اقتصادي، وتتفاوت أهمية كل نشاط من أسرة لأخرى. ولهذه الأنماط الإنتاجية البينية تأثيرات واضحة على الأنماط العمرانية.

وهكذا توصلت الدراسة الميدانية إلى أن تداخل الأنماط الإنتاجية أدى إلى تداخل أنماط العمران وظهور أنماط وسيطة خلقتها المراحل المفصلية في تاريخ مجتمع الدراسة تحولت خلالها الأنماط النقية سواء البدوية أو الريفية، إلى أنماط تجمع بين خصائص أكثر من نمط.

البيئة المحيطة: يأخذ العمران في مجتمع الدراسة شكل الخط المستقيم الموازي لمصرف سوارس. ويشكّل البدو الموجودون بالمجتمع تجمعين رئيسيين يفصل بينهما منازل مجموعة من الفلاحين، وهناك بعض المنازل الخاصة بالبدو متناثرة في أماكن قريبة من التجمعين الأساسيين.

ويطلق أبناء المجتمع على التجمعين أسماء أجدادهم الذين استقروا لأول مرة بالمجتمع، فالمجتمع الأول تجمع عرب رفيع، والثاني تجمع عرب عمران. وتتوسط

(1) محمود الكردي وآخرون، تأثير أنماط العمران على تشكيل بعض عناصر الثقافة الشعبية، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي، الكتاب السادس، ط1، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002، ص14 وص137.

(2) محمد عبدالحميد إبراهيم، المكان والثقافة.. مجالات التداخل والتحايز، في: محمود الكردي وآخرون، مرجع سبق ذكره.

التجمعين مجموعة من منازل الفلاحين الذين كانوا أول من استقر بمجتمع الدراسة؛ وهم أصحاب الأرض التي يعيش عليها البدو وتربطهم علاقات قوية بالبدو.

شكل الملكية: لا يوجد بمجتمع الدراسة شكل واحد لملكية المسكن، فهناك منازل يملكها البدو ولكن الفلاحين يملكون الأرض التي أقيمت عليها هذه المنازل، في حين أن بعض البيوت بنيت على أراض ملك للدولة وحق الانتفاع بها من حق الفلاحين، والنمط الثالث لبيوت يمتلك البدو الأرض والمباني معاً.

وقصة الملكية في مجتمع الدراسة موازية لقصة الاستقرار، فقد بدأت حياة أفراد المجتمع من البدو في العشش والأكواخ وبيوت الشعر والتي لم تكن تشغل مساحة كبيرة. وغالباً ما كانت تقام تجمعاتهم فوق أراض غير مستغلة، ولذلك لم يفكروا في تملكها ولم يفكر الفلاحون في بيعها لهم.

أما النمط الثاني من الملكية فجاء مع نهاية الثمانينيات بعد أن انفصل بعض أفراد الجيل الثاني من البدو المستقرين – وهو جيل الأبناء – وأخذوا بيوتاً مستقلة. وعندها قاموا بشراء قطع أراض زراعية وبنوا عليها مساكن.

ويمثل النمط الثالث من الملكية المنازل المتناثرة بعيداً عن مصرف سوارس، وهي مبنية في منطقة يطلق عليها "الجسر الوسطاني" أو "البونتيك"، وهي منطقة محصورة ما بين مصرف سوارس وترعة القطعة، وهي ملك الدولة يدفع الفلاحون عنها رسوم حق الانتفاع للحكومة. وهم يسمحون للبدو، وخصوصاً الشباب الذين تزوجوا حديثاً من جيل الأحفاد واستقلوا عن أسرهم بإقامة منازلهم عليها، وهي منازل صغيرة على شكل أكواخ أو بيوت من غرفة واحدة.

شكل العمران والتفاعل الاجتماعي: لاحظ الباحث خلال الدراسة الميدانية وجود علاقة قوية بين توزيعات المنازل أو التجمعات السكانية وبين علاقات القرابة، فعرب رفيع الذين ينتمون لجد واحد منازلهم متلاصقة تماماً ولا يفصلهم أحد من غير بدنتهم، وتربطهم علاقات قرابية واجتماعية واقتصادية واضحة، وتتشابه أنشطتهم الاقتصادية وعاداتهم الاجتماعية.

وكذلك بالنسبة لعرب عمران الذين ينتمـون لجـد واحـد أيـضاً جميـع منـازلهم متلاصقة وتأخذ طريقة بناء واحدة تقريباً، وتربطهم علاقات اقتصادية قوية، ويقومون برحلات الرعي بشكل جماعي يومياً، ويساعدون بعضهم الـبعض في الزراعـة لدرجـة أنهم يستأجرون أراض زراعية متلاصقة أيضاً.

وصف المسكن

يمكننا وصف المسكن الخـاص بالبـدو المتريـف في مجتمـع الدراسـة مـن خـلال تنميطه في ثلاثة أنماط أساسية على النحو التالي:

1. الأكواخ (الإخصاص والعش)

وهو أقدم الأنماط السكنية الموجـودة بمجتمـع الدراسـة، ويعبـر عـن الأشـكال الأولى للمنزل عندما اتخذه البدو في بداية استقرارهم بالمجتمع، وظـل قائمـاً إلى جانـب الأنماط التي استحدثت مع تطور عملية الاستقرار. وهو ما يعني أن النمط الحـديث لا يلغي القديم في مجتمع الدراسة، وأن الأشكال القديمة تعـيش جنبـاً إلى جنـب الأنمـاط الحديثة. ولاحظ الباحث خلال الدراسة الميدانية التي امتدت لأكثر من عام زيادة عـدد المنازل التي تنتمي لهذا النمط، والسبب في هذه الزيادة اتجاه عدد من الشباب المتزوجين حديثاً للانفصال عـن أسـرهم والاتجـاه للاسـتقلال في بيـوت خاصـة بهـم. وبـسبب ظروفهم الاقتصادية لا يستطيعون بناء بيوت من الطوب الأحمـر أو غـيره مـن المبـاني المكلفة؛ فيلجأون إلى هذا النمط كمسكن مؤقت أو مناسب لظروفهم. وتوجـد معظـم هذه الأكواخ في منطقة الجسر الوسطاني، وهي المنطقة المملوكة للدولة وحـق الانتفـاع بها للفلاحين، وهو ما يعبر عن شكل مميز لهذه النوعية من المساكن، ويؤكـد أنهـا غـير مكلفة اقتصادياً، كما أن الفلاحـين لا يحـصلون علـى أي مقابـل مـن أصـحاب هـذه المنازل ويتركونهم يبنون أكواخهم اسـتناداً علـى العلاقـات الطيبـة الـتي تـربطهم، أو لارتباطهم بعلاقات اقتصادية مشتركة مثـل المـشاركة في الزراعـة أو تربيـة الحيوانـات بطريقة المشاركة في المكسب مقابل التربية أو ما يقولون عنه "على رأسها".

وهذا النمط من المساكن مكون من غرفة واحدة وأمام المسكن مـساحة تـتراوح ما بين 4م^2 إلى 8م^2. تبنى الغرفة– كما كشفت الدراسة الميدانية– إما من الطوب اللـبن

أو الطين المخلوط بالتبن الذي يستخرج من عيدان البرسيم الجافة أو سيقان نبات القمح مضافاً إليه بعض روث المواشي (ويسمى "الفشل أو البعر"). ويتم بناء "الطوف" من خلال عمل قطع من الطين على شكل قوالب مستطيلة، ويتم تفريغها من أحد الجوانب ثم وضعها فوق بعضها البعض حتى ترفع الحائط. وتربط الأركان الأربعة للغرفة معاً بشكل شبه دائري، دون أن يكون ركن الغرفة حاد الزاوية، كما في حالة البناء بالطوب الأحمر.

أما النوع الثاني فيستخدم فيه الطوب الأبيض، وهو نوع من الطوب عرف حديثاً بمجتمع الدراسة مصنوع من الجير والرمل والجبس والأسمنت، وهو رخيص الثمن ولا يستهلك كميات كبيرة من الأسمنت في بنائه كما أن لونه الأبيض لا يحتاج لطلاء عليه، وأبعاد قطعة الطوب الأبيض حوالي 35سم × 20سم وأبعاد الغرف في هذا النوع من المساكن لا يتخطى 3م^2 × 2م^2 أما الارتفاع فلا يزيد على مترين.

وقبل ذلك كانت هذه الغرف تصنع من عيدان الذرة المدعم بأجزاء من جذوع النخيل والأشجار، وتسمى هذه النوعية "السبايت" أو "الإخصاص". أما المساحة التي توجد أمام الأكواخ فهي غالباً ما يتم تحديدها بعيدان الذرة أو جريد النخل، وهي منطقة غير مسقوفة تمثل مدخلاً أو مكاناً للمعيشة وتستغل كذلك كمكان إعداد الطعام وتناوله. أما الغرفة فلها استخدامين أساسيين الأول تخزين كل الأشياء المهمة والحفاظ على الأثاث، والثاني الاستحمام، أما النوم فيفضل أصحاب هذه النوعية من المنازل أن يكون خارج الغرفة وخصوصاً بالصيف، وهي سمة مشتركة بين جميع أفراد المجتمع من البدو، فهم يفضلون النوم خارج منازلهم.

أما الأسقف فيستخدم فيها أكياس بلاستيك كانت تعبأ فيها الأسمدة الكيماوية، وقطع من الصاج وعيدان وأفرع الأشجار، وتوضع طبقة من الطين على السطح لحماية الغرفة من الأمطار في الشتاء. أما الأبواب والفتحات فيوضع عليها إما قطع قماش فيما يشبه الستائر أو يتم تركيب أبواب صغيرة أو قديمة يتم شراؤها من مستودع للأخشاب المستعملة. وبعض الأكواخ يقوم أصحابها بعمل أبواب لها من البوص، ويصنعونها يدوياً. أما النوافذ فإما تغلق تماماً بأكياس بلاستيك أو توضع عليها قطعة قماش. وهناك بعض الغرف بالأكواخ لا توجد بها نوافذ والبعض الآخر

وكذلك بالنسبة لعرب عمران الذين ينتمون لجد واحد أيضاً جميع منازلهم متلاصقة وتأخذ طريقة بناء واحدة تقريباً، وتربطهم علاقات اقتصادية قوية، ويقومون برحلات الرعي بشكل جماعي يومياً، ويساعدون بعضهم البعض في الزراعة لدرجة أنهم يستأجرون أراض زراعية متلاصقة أيضاً.

وصف المسكن

يمكننا وصف المسكن الخاص بالبدو المتريف في مجتمع الدراسة من خلال تنميطه في ثلاثة أنماط أساسية على النحو التالي:

1. الأكواخ (الإخصاص والعش)

وهو أقدم الأنماط السكنية الموجودة بمجتمع الدراسة، ويعبر عن الأشكال الأولى للمنزل عندما اتخذه البدو في بداية استقرارهم بالمجتمع، وظل قائماً إلى جانب الأنماط التي استحدثت مع تطور عملية الاستقرار. وهو ما يعني أن النمط الحديث لا يلغي القديم في مجتمع الدراسة، وأن الأشكال القديمة تعيش جنباً إلى جنب الأنماط الحديثة. ولاحظ الباحث خلال الدراسة الميدانية التي امتدت لأكثر من عام زيادة عدد المنازل التي تنتمي لهذا النمط، والسبب في هذه الزيادة اتجاه عدد من الشباب المتزوجين حديثاً للانفصال عن أسرهم والاتجاه للاستقلال في بيوت خاصة بهم. وبسبب ظروفهم الاقتصادية لا يستطيعون بناء بيوت من الطوب الأحمر أو غيره من المباني المكلفة؛ فيلجأون إلى هذا النمط كمسكن مؤقت أو مناسب لظروفهم. وتوجد معظم هذه الأكواخ في منطقة الجسر الوسطاني، وهي المنطقة المملوكة للدولة وحق الانتفاع بها للفلاحين، وهو ما يعبر عن شكل مميز لهذه النوعية من المساكن، ويؤكد أنها غير مكلفة اقتصادياً، كما أن الفلاحين لا يحصلون على أي مقابل من أصحاب هذه المنازل ويتركونهم يبنون أكواخهم استناداً على العلاقات الطيبة التي تربطهم، أو لارتباطهم بعلاقات اقتصادية مشتركة مثل المشاركة في الزراعة أو تربية الحيوانات بطريقة المشاركة في المكسب مقابل التربية أو ما يقولون عنه "على رأسها".

وهذا النمط من المساكن مكون من غرفة واحدة وأمام المسكن مساحة تتراوح ما بين 4م^2 إلى 8م^2. تبنى الغرفة– كما كشفت الدراسة الميدانية– إما من الطوب اللبن

أو الطين المخلـوط بالتبن الذي يستخرج من عيدان البرسيم الجافـة أو سيقان نبـات القمح مضافاً إليه بعض روث المواشي (ويسمى "الفشل أو البعر"). ويـتم بنـاء "الطـوف" من خلال عمل قطع من الطين على شكل قوالب مستطيلة، ويـتم تفريغهـا مـن أحـد الجوانب ثم وضعها فوق بعضها البعض حتى ترفع الحائط. وتـربط الأركـان الأربعـة للغرفة معاً بشكل شبه دائري، دون أن يكون ركن الغرفة حاد الزاويـة، كمـا في حالـة البناء بالطوب الأحمر.

أما النوع الثاني فيستخدم فيه الطوب الأبيض، وهـو نـوع مـن الطـوب عـرف حديثاً بمجتمع الدراسة مصنوع من الجير والرمل والجبس والأسمنـت، وهـو رخـيص الثمن ولا يستهلك كميات كبيرة من الأسمنت في بنائه كما أن لونه الأبيض لا يحتـاج لطلاء عليه، وأبعاد قطعة الطوب الأبيض حوالي 35سم × 20سـم وأبعـاد الغـرف في هـذا النوع من المساكن لا يتخطى 3م^2 × 2م^2 أما الارتفاع فلا يزيد على مترين.

وقبل ذلك كانت هذه الغرف تصنع من عيدان الذرة المدعم بأجزاء من جـذوع النخيل والأشجار، وتسمى هذه النوعية "الـسبايت" أو "الإخـصاص". أمـا المـساحة الـتي توجد أمام الأكواخ فهي غالباً ما يتم تحديدها بعيدان الـذرة أو جريـد النخـل، وهـي منطقة غير مسقوفة تمثل مـدخلاً أو مكانـاً للمعيـشة وتـستغل كـذلك كمكـان إعـداد الطعام وتناوله. أما الغرفة فلها استخدامين أساسيين الأول تخزين كل الأشـياء المهمـة والحفاظ على الأثاث، والثاني الاستحمام، أما النوم فيفضل أصحاب هذه النوعية من المنازل أن يكون خارج الغرفة وخصوصاً بالصيف، وهي سمة مشتركة بين جميع أفـراد المجتمع من البدو، فهم يفضلون النوم خارج منازلهم.

أمـا الأسـقف فيـستخدم فيهـا أكيـاس بلاسـتيك كانـت تعبـأ فيهـا الأسمـدة الكيماوية، وقطع من الصاج وعيدان وأفرع الأشجار، وتوضع طبقة من الطـين علـى السطح لحماية الغرفة من الأمطار في الشتاء. أما الأبواب والفتحات فيوضع عليها إما قطع قماش فيما يشبه الستائر أو يتم تركيب أبواب صغيرة أو قديمة يـتم شـراؤها مـن مستودع للأخشاب المستعملة. وبعض الأكواخ يقوم أصحابها بعمـل أبـواب لهـا مـن البوص، ويصنعونها يدوياً. أما النوافذ فإما تغلـق تمامـاً بأكيـاس بلاسـتيك أو توضـع عليها قطعة قماش. وهناك بعض الغرف بالأكواخ لا توجد بها نوافذ والبعض الآخـر

وخصوصاً المبنية من الطوب اللبن أو الطوف بها فتحات صغيرة تعرف باسم "الطاءه" (الطاقة)، وغالباً ما توضع بها بعض أجزاء من جريد النخيل أثناء البناء في شكل يشبه المشربية. أما ألوان الطلاء فلا يستخدم فيه أي نوع من أنواع الطلاء في هذا النمط من المساكن حسب الملاحظة الميدانية.

2. نمط البيوت التقليدية

أقصد بالبيوت التقليدية تلك التي بنيت بالطوب الأحمر من دور واحد ومر عليها ما يقرب من 25 سنة. وتعكس هذه النوعية من المساكن الإبداع الخاص بالبدوي في تصميم منزله بما يتفق مع احتياجاته وثقافته ونشاطه الاقتصادي. وتتراوح مساحة البيوت القديمة ما بين 50م^2 إلى 100م^2 تتكون من ثلاثة أقسام رئيسية الأول الغرف والثاني وسط المنزل والثالث حظيرة لمبيت الأغنام أو الماشية.

ويستخدم البدوي في بناء هذه البيوت الطوب الأحمر المصمط بدرجات جودة مختلفة سواء طوب سليم أبعاده 12سم × 25سم أو كسر طوب أحمر وأبعاده غير متساوية. وارتبط البناء بهذه النوعية من الطوب لعدة أسباب أولها انتشار مصانع الطوب الأحمر بقرية أبورجوان الملاصقة لمجتمع الدراسة، وثانيها سهولة نقله في هذه الفترة بالعربات الكارو، كما أن عدداً من أبناء المجتمع اتجهوا في هذه الفترة للعمل بمصانع الطوب الأحمر، ويتم البناء باستخدام الأسمنت والرمال وعليها جير مطفأ يدوياً.

وفي هذا النمط من البيوت هناك نوعان من الأرضيات الأولى أرضيات طينية مخلوطة بالرمل أو التبن المستخرج من عيدان البرسيم وسيقان القمح ويتم خلطها معاً بالماء ثم تترك على الأرضية لفترة وتغمر أكثر من مرة بالماء حتى تصل لمرحلة يقولون عنها "يظلط". أي يشبه الزلط ويفضل البدو هذه النوعية من الأرضيات لأنها تمتص المياه ويسهل تدفئتها في الشتاء، كما يسهل إشعال النيران فوقها. أما النوعية الثانية من الأرضيات في هذا النمط، فهي خلطة خرسانية. ويتم وضعها على الأرض وفرشها باستخدام خشبة كبيرة وبعد فردها بشكل مستو يتم وضع كميات كبيرة من المياه

المخلوطة بالأسمنت الصافي، ويطلق على هذه العملية "بالسقية" أي تتم سقاية الخلطة الخرسانية بكمية أسمنت مخلوط بالمياه.

ومعظم الأسقف في البيوت التقليدية منفذة بطريقة واحدة باستخدام ألواح خشبية تقطعها عيدان أو أفرع أشجار أو أجزاء من جذوع النخيل يطلق عليها "الأفلاء" (جمع فلأ، أي "فلق")، وتغطى هذه الألواح والأفرع بأكياس بلاستيك غالباً ما يكون سبق استخدامها في السماد الكيماوي، وبعدها يضاف عليها خليط الطين والتبن أو الأسمنت والزلط، ثم بعد ذلك حزم من عيدان الذرة.

وفي الأسقف الطينية يقوم البدوي وأبناؤه بعمل السقف في حين أن الأسقف الخرسانية يقوم بها عمال متخصصون، وبالرغم من عمل الأسقف الخرسانية على يد عمال ومقاول ليسوا من البدو، إلا أن الأسقف التي بنيت تم عملها وفقاً لمتطلبات البدوي.

وتأخذ معظم مداخل منازل مجتمع الدراسة وخصوصاً نمط البيوت التقليدية اتجاه الشرق المواجه لشروق الشمس. وهو نفس اتجاه النوافذ، حيث تطل على الجسر الموازي لمصرف سوارس. أما أبواب الغرف فتفتح في اتجاهين أساسيين ناحيتي الجنوب والشرق وبعض الغرف تفتح في اتجاه الغرب. أما النوافذ الداخلية فهي عبارة عن فتحات صغيرة مستطيلة أو مربعة وفي بعض الأحيان دائرية.

يهتم أصحاب نمط البيوت التقليدية بالأبواب الخاصة بمداخل المنازل، وغالباً ما تكون أبواباً عريضة مصنوعة من الخشب وتكون من ضلفتين، ويقوم صاحب المنزل بشرائها جاهزة واستقدام نجار لتركيبها، ويفضل أن تكون عريضة لتسمح بدخول وخروج الأغنام والماشية. أما الفتحات الداخلية الخاصة بالغرف فغالباً ما تترك بدون أبواب، أو توضع عليها ستائر من القماش، وفي بعض المنازل من البلاستيك.

وتتنوع أشكال الفتحات والنوافذ في نمط البيوت التقليدية ويتوقف شكل الفتحات والنوافذ حسب الدراسة الميدانية على ثلاثة عوامل هي: (1) المستوى الاقتصادي، (2) مساحة المنزل ومساحة الواجهة، (3) موقع المنزل بالنسبة للجيران. فالمستوى الاقتصادي يتحكم في شكل وطبيعة الخامات التي تصنع منها الشبابيك التي

تسد النوافذ والتي تتدرج من أكياس البلاستيك والأقمشة القديمة إلى الطوب المعشق وحتى الشبابيك الخشبية. أما مساحة المنزل فتتحكم في عدد وحجم الفتحات والنوافذ. أما الموقع بالنسبة للجيران فيتعلق بفكرة الخصوصية.

ولاحظ الباحث أن كل الفتحات السماوية أو التي تصنع في الأسقف تكون في نفس امتداد الباب الرئيسي لتقوم بعملية خلخلة الهواء؛ وتحدث تياراً هوائياً يغير هواء المنزل ويحمل الأدخنة والروائح الكريهة للخارج. أما النوافذ فجميعها مواجهة للشمس، وبالتالي مواجهة للناحية الشرقية، أي تطل على الجسر الموازي لمصرف سوارس، وغير مواجهة لأي منزل آخر مع اتخاذ الشبابيك في الربع الأعلى من الحائط أو على "جلسة عالية" كما يقال بحيث يصعب رؤية من بداخل المنزل. وتستخدم "جلسة" النوافذ في وظائف متعلقة بالأعمال المنزلية مثل وضع صينية القلل في الصيف أو تخزين بعض التوابل على جلسة الشباك، كما تستخدمها بعض الأسر لوضع لمبات الجاز.

ولا يعتمد البدوي في تقسيم منزله على أية قواعد هندسية ولا يستعين بمهندس متخصص ولكن مصدره الأساسي في تحديد تقسيمه لمنزله الفطرة وثقافته واحتياجاته اليومية. ولاحظ الباحث أن البدوي في تقسيمه لمنزله -وخصوصاً في نمط البيوت التقليدية ونمط الأكواخ- يحاول أن يحاكي تقسيم بيت الشعر أو الأشكال التي كان قد اتخذها في البيوت التي سبقت استقراره بالمجتمع، إلى جانب نقله لبعض عناصر تقسيم البيت الريفي التقليدي، الذي كان الفلاحون يسكنونه مع بداية استقرار البدو بمجتمع الدراسة. والمسكن البدوي مقسم لثلاثة أقسام رئيسية:

وهناك مستويان من استقبال الضيوف في مجتمع الدراسة، ويشترك فيهما عرب رفيع وعرب عمران. المستوى الأول يتعلق بالضيوف من خارج المجتمع أو ضيوف المناسبات، وفي هذه الحالة يتم استقبالهم في غرفة مخصصة لذلك تسمى "المقعد" (وتنطق "المجعد")، وهي عبارة عن غرفة يشترك أبناء البدنة الواحدة في ملكيتها، ويمكن لأي شخص منهم استقبال ضيوفه في هذا المكان ولها بابان أحدهما يفتح في نفس اتجاه الأبواب الرئيسية في المنازل، والثاني يفتح في اتجاه يتصل بمنزل قريب من المقعد.

ويختلف حجم غرفة المقعد في عرب عمران عنه في عرب رفيع حيث يصل حجمه إلى ضعف مساحته في عرب رفيع، ولكن أثاثه في الحالتين لا يزيد على الحصير و"عدة الشاي. إلى جانب أن أفراد كلا الجماعتين يستغلون المنطقة التي تقع أمام المقعد للجلوس واستقبال الضيوف خلال فترة الصيف.

أما المستوى الثاني من الاستقبال وهو استقبال الأقارب وأبناء المجتمع ويتم في نمط البيوت التقليدية إما أمام المنزل على أن يتم إشعال النيران "راكيه" التي يصنع عليها الشاي، ويلتف حولها الضيوف وصاحب المنزل، أو داخل أقرب غرفة من باب المنزل. ولا يحدث ذلك إلا في ثلاث حالات: زيارة المريض لابد أن تتم داخل المنزل، أو إذا كان الجو ممطراً ولا يسمح بإشعال النيران أو في حالة أن يكون الضيوف من النساء.

ويتم تحديد حجم الغرف غالباً وفقاً للمساحة الكلية للمنزل بحيث تمثل الغرف ثلثي مساحة المنزل ولا تزيد مساحة الغرفة على 3م × 4م ولا يتم تخصيص الغرف لأغراض محددة، فيمكن استخدام نفس الغرفة لأكثر من غرض، فغرفة المعيشة أثناء اليوم هي نفسها غرفة النوم وتناول الطعام واستقبال الضيوف في بعض الأوقات، وإذا كانت محكمة الغلق فتستخدم للاستحمام، كما يمكن أن تستخدم لتربية الطيور وخصوصاً إذا كانوا صغاراً فتوضع الأقفاص التي تربى بها الكتاكيت وصغار البط والأوز في غرفة المعيشة.

ولم يجد الباحث فارقاً كبيراً بين الحظائر ودورات المياه في نمط البيوت التقليدية، فإما أن تستخدم الحظيرة كدورة مياه يقضي فيها أصحاب المنزل حاجتهم أو يتم تخصيص جزء من الحظيرة ليكون دورة مياه، ويتم وضع برميل من الصاج على أنه "طرنش" لصرف المخلفات. أما المياه الخاصة بالتطهر والنظافة فيصحبها من يدخل إلى دورة المياه معه إناء من الصفيح، وتشغل الحظيرة مكاناً أساسياً في نمط البيوت التقليدية ولا يوجد لها سقف وبابها غالباً من عيدان الذرة.

وفي نمط البيوت القديمة يوجد أكثر من مستوى للطلاء، وأكثر من مادة مستخدمة في عملية الطلاء وبألوان مختلفة. أول هذه المستويات الطلاء بالأسمنت وهي عملية "المحاره" أو "الكحله" كما تستخدم في مجتمع الدراسة، ومعظم المنازل في هذا

النمط بها هذا النمط من الطلاء سواء من الداخل أم الخارج. المستوى الثاني هو استخدام ألوان وبويات في الطلاء، وموجود في عدد قليل من المنازل، ومعظمها في منطقة عرب عمران ويتم استخدامه في واجهة المنزل ويوضع بطريقة "الطرطشة" ويتم خلط "أكسيد" أو مادة لونية بالأسمنت السائل بالماء وتوضع في ماكينة صغيرة تمسك باليد ويفرد بها الطلاء على الحائط ويكون لها ملمس خشن. ويفضلون هذا النوع من الطلاء لأنه غير مكلف ويمكن غسله بسهولة ويتحمل الأتربة والأوساخ التي تلطخه، ويمكن لأي شخص أن يقوم بعملية الطلاء. كما يستخدم الجير المخلوط بالبويات التي يسميها أفراد المجتمع بالأكسيد ويفرد على الحوائط بفرشاة عريضة، ويقوم بهذه العملية أفراد من الفلاحين المقيمين بالمجتمع وهي عملية رخيصة التكلفة أيضاً ولا تتكلف الكثير وتصل تكلفة طلاء الغرفة قرابة خمسين جنيهاً.

وشهد الأثاث داخل منزل البدوي المستقر بالريف تغيراً واضحاً حسب ما أورده الإخباريون، فخلال مرحلة التنقل لم تكن فكرة الأثاث بشكلها الحالي موجودة من الأساس فكل ما كان يملكه البدوي هو صناديق لوضع الملابس وعدة الشاي وبعض الأواني الفخارية وصاج لصناعة العيش. أما الآن فنمط البيوت التقليدية المكون من عدة غرف وينعم أهله بالاستقرار التام يتكون أثاثه من أشياء تتعلق بوظائف المسكن.

ويمتلك معظم أفراد المجتمع داخل منازلهم أجهزة التليفزيون والراديو، وبعضهم يمتلك أطباق دش وريسيفر، وخصوصاً في عرب عمران. وجميع أجهزة الريسيفر الموجودة بالمجتمع استقدمت من السعودية، وهو ما يعكس أثر سفر بعض أعضاء المجتمع على ملامح الثقافة في المجتمع.

كما لاحظ الباحث امتلاك أفراد المجتمع للغسالات الكهربائية والتي يتم شراؤها بالتقسيط مع دفع مقدم بسيط، ويشتري البدو المقيمون بالمجتمع هذه الأجهزة من تاجر اسمه مرزوق من قرية مزغونة، وهي القرية المجاورة للمجتمع من الناحية الجنوبية. كما أن بعض أفراد المجتمع يمتلكون الثلاجات وهي أقل أنواع الأجهزة الكهربائية وجوداً بالمجتمع، ولاحظ الباحث أيضاً أن منزلين بهما دش لا يمتلكان الثلاجة.

3. نمط البيوت الحديثة

المقصود بنمط البيوت الحديثة ليس لمجرد الدلالة الزمنية فقط لأن هذه النوعية من المنازل اتخذت أماكنها التي هي عليها الآن منذ بداية الاستقرار، ولكن وجه الحداثة متمثل في ثلاثة عناصر: شكل المنزل وتصميمه فهو أقرب لبيوت المناطق الشعبية الحضرية ومنازل الفلاحين بالقرية. والعنصر الثاني متمثل في أن هذه المنازل مرت بعملية إحلال وتجديد بمعنى: أنها بيوت حديثة بنيت على أنقاض بيوت قديمة. أما العنصر الثالث فهو العنصر المتعلق بالحجم والتوسع الرأسي لهذه المنازل، فهي منازل مكونة من طابقين ومبنية على مساحات كبيرة نسبياً وبها عدد كبير من الغرف.

وتستخدم مواد البناء في البيوت الحديثة ومن أهمها الطوب الأحمر المثقب والأسمنت والرمال والحديد المسلح وجميعها مواد يتم شراؤها من خارج المجتمع نظراً لارتفاع أسعارها. ويأتي استخدام هذه المواد وفقا لما يحتاجه أصحاب هذه المنازل ووفق احتياجاتهم، لأن معظم هذه المنازل مبنية لأكثر من طابق، وهو ما يعني ضرورة أن تبنى بمواد قادرة على تحمل أدوار علوية وأسقف خرسانية. ويلجأ أصحاب هذه المنازل لاستقدام مقاولين متخصصين لبناء هذه المنازل وعمال يجيدون عمليات البناء وعمل الأسقف الخرسانية. ولاحظ الباحث تحويل بعض البيوت القديمة إلى نمط البيوت الحديثة خلال الدراسة الميدانية، وتم تدعيمها خرسانياً وبناء طابق ثان من المنزل.

وتعد الأسقف الخرسانية أحد أهم العوامل الفاصلة في عملية تنميط المنازل في المجتمع، فالمنزل المسقوف بالخرسانة المسلحة يعني انتقال هذا المنزل من فئة البيوت التقليدية إلى فئة البيوت الحديثة، لأن البدوي بمجرد أن يضع السقف الخرساني على منزله يسعى لبناء الطابق الثاني ويأخذ المنزل شكلاً وطابعاً معمارياً مختلفاً.

ونوافذ البيوت الحديثة منتظمة إلى حد بعيد، وتأخذ إما شكل مستطيل أو مربع، وتوجد بالمنازل الحديثة فتحات ونوافذ في كل الاتجاهات سواء المطلة على الجسر الموازي لمصرف سوارس أم الاتجاهات الأخرى وخصوصاً في الدور الثاني، وتستخدم الشبابيك الخشبية المعروفة المكونة من الشيش الخشبي وضلفتي زجاج.

وتنقسم البيوت الحديثة إلى جزأين، الجزء الأول: ما يتعلق بالدور الأرضي وهو مطابق تقريباً لنمط البيوت القديمة مع زيادة عدد الغرف الذي يصل إلى أربع أو خمس غرف تفتح جميعها في طرقة تسمى "وسط البيت" مواجهة للباب الرئيسي الذي يفتح على الجسر الموازي لمصرف سوارس، وفي اتجاه الشرق المواجه لشروق الشمس، بينما تفتح الغرف في الصالة في اتجاهين متقابلين للشمال والجنوب. وبكل منزل دورة مياه مستقلة ولها باب وموصل به حنفية مياه ويتم صرف مخلفاتها في خزان أو طرنش محفور تحت الأرض.

ويتم استغلال الجزء الملاصق للسلم المستخدم في الصعود، وللدور الثاني في عملية الطبخ وطهو الطعام، وبعض المنازل تقوم ببناء المنطقة تحت السلم واستخدامها كمطبخ أو مكان لحفظ أواني المطبخ، لأن الطهو في أوقات كثيرة – كما لاحظ الباحث – يكون أمام الغرف أو في إحدى الغرف أو خارج المنزل وخصوصاً في حالة طبخ الأكلات التقليدية التي تعودوا على طهوها على نيران الكانون. أما الدور الثاني فكما لاحظ الباحث يتم تقسيمه إلى جزأين الأول صالة كبيرة ثم غرفتين متداخلتين ودورة مياه. وهذا التقسيم لاحظه الباحث في كل المنازل على اختلاف مساحاتها حيث قام بزيارة كل منازل نمط البيوت الحديثة والاختلاف الوحيد في الدور الثاني بين البيوت الحديثة؛ هو احتواء بعضها على بلكونات أو بدون بلكونات وكذلك حجم وشكل الغرف.

وتتميز البيوت في هذا النمط بأن جميعها يتم طلاؤها من الداخل والخارج ويهتم أصحاب المنازل الحديثة بواجهة المنزل وطريقة طلائها والخامات التي تستخدم في الطلاء. وتستخدم في الواجهات خامات من ألوان مختلفة معظمها لاكيهات إلى جانب نوع من الطلاء يسمى الجرانيت، وهو محبب ويشبه الحبيبات الرملية، ويسهل غسله وتنظيفه، إلى جانب استخدام الطرطشة التي سبق الحديث عنها في نمط البيوت القديمة، وهي مخلوط من الأسمنت وأكسيدات ملونة، وتستخدم الطرطشه في الواجهات الجانبية. وتستخدم في الواجهات ألوان تتحمل الأتربة والأوساخ ومنها الأزرق والأصفر والأخضر وهي ألوان مرتبطة بالطبيعة سواء ألوان السماء أو الرمال أو الزرع. ويستخدم أصحاب المنازل ألواناً وخامات مختلفة في الغرف الداخلية يشتركون

جميعا في تلوين غرفة النوم باللون الوردي الغامق ، وهو أمر اكتسبوه من الفلاحين.

وكشفت الدراسة الميدانية عن أن جميع أصحاب المنازل الحديثة يمتلكون غرف نوم خشبية مكونة من الدولاب والسرير وتسريحة و2 كومودينو، وفي بعض المنازل توجد أكثر من غرفة. وأجمع الإخباريون على أن هذه الغرف وجدت بالمجتمع حديثاً، وأنهم تأثروا في ذلك بالفلاحين وأنهم اشتروا هذه الغرف من القرى المجاورة والتي افتتح فيها منذ عدة سنوات محلات لبيع الأثاث، كما أنها أصبحت جزءاً مهماً في جهاز أي عروس الآن.

كما لاحظ الباحث وجود كنب بلدي في بعض المنازل، وهو منتشر بشكل ملحوظ في المنازل التي تزوج أبناؤها في السنوات الخمس الأخيرة، مما يدل على أنه عنصر دخل حديثاً على أثاث المنزل البدوي المتريف.

كما كشفت الدراسة عن حدوث تطور كبير في غرف استقبال الضيوف، فبالرغم من أن الجلوس بها مازال يتم بنفس الطريقة القديمة أي إشعال النيران والجلوس حولها، إلا أن هناك بعض التغيرات التي حدثت على أثاث غرف استقبال الضيوف، أهمها وجود "مساند وتكايات" مستوردة من السعودية يتم استقدامها لهذا الغرض خصيصاً مع العائدين من هناك وهي مصنوعة من الاسفنج ومكسوة بالصوف أو الستان. ويستخدم في إشعال النيران موقد لأن الأرض مغطاة بالبلاط ويصعب عمل حفرة بها لإشعال النيران بها، كما أن بعض البيوت الحديثة يستخدم أخيراً مواقد من الغاز انتشرت بالمجتمع خلال العامين الأخيرين وهي مستوردة من ليبيا.

ويتم في معظم منازل النمط الحديث تخصيص مكان لعملية طهو الطعام وذلك بسبب ارتباط عملية الطهو بوضع البوتاجاز الذي انتشر أخيراً بالمجتمع مع امتلاك أحد الفلاحين لمستودع غاز فسهل وصول أنابيب الغاز للمجتمع. كما تنتشر بالمجتمع "بواجير الجاز" وهي مواقد تعمل بالجاز، وعرفها البدو من الفلاحين. ورغم استخدام البيوت الحديثة لهذه المواقد إلا أنهم مازالوا يستخدمون الكانون الذي كانوا يستخدمونه في مرحلة الترحال وهو مكون من حوامل من قوالب الطوب وصاج دائري أو مستطيل، ويتم إشعال عيدان الذرة وأجزاء من جريد النخيل وروث

البهائم، ويستخدم لعمل نوع من العيش يسمى "العيش الشواطئ" وهو منتشر بشكل أكبر في نمط البيوت التقليدية.

أما أدوات الطبخ فهي أوان من الألومنيوم والاستانلستيل وصوان وأطباق من الصيني وأكواب زجاجية، وهذه الأدوات حصل عليها البدو من الباعة المتجولين الذين يأتون للمجتمع من المناطق الحضرية ويبيعون هذه الأدوات بالأقساط.

وينتشر السجاد بالبيوت الحديثة بشكل ملفت، ويرجع السبب في ذلك لاستقدامه من السعودية، وكذلك البطاطين ومفارش الأسِرَّة والملاءات وفي بعض المنازل، وخصوصاً المكونة من طابقين، حيث يستخدم الموكيت في الطابق الثاني. وهو أمر مستحدث ودخل هذا النوع من المفروشات في المجتمع بسبب وجود سيدة من الفلاحين تتاجر في الموكيت المستعمل، ويشتري منها البدو لفرشه في الأدوار العلوية والتي يسكنها أبناؤهم من الشباب على اعتبار أنه أمر حديث ويناسب الشباب واستخدامهم أكثر الجزء الأرضي من المنزل.

الموضوع الرابع: التعليم

يمثل التعليم عنصراً مهماً في هذه الدراسة؛ لأنه يكشف عن أكثر من بعد في فهم عملية اتجاه البدو لعملية الاستقرار. ففي الوقت الذي يمكن فيه أن نتعامل مع التعليم على أنه إحدى نتائج الاستقرار والتريف، فإن قياس اتجاه البدو للتعليم وخصوصاً تعليم الفتيات وحرصهم على إتمام مراحل التعليم المختلفة يعكس مدى اكتسابهم قيماً جديدة وتكيفهم مع الثقافة الريفية. وفي الوقت نفسه يمثل التعليم إحدى أدوات تنمية القدرات الاقتصادية للبدو المتريف وكذلك إحدى أهم أدوات تغيرهم الاجتماعي والثقافي. فالتعليم يكشف أبعاداً مختلفة ومداخل متنوعة وطرقاً عديدة لفهم الجماعة البدوية المتريفة. وفي نفس الوقت يشكل أحد الكواشف الأساسية لدرجات تغير الجماعة البدوية واكتسابها الثقافة الريفية.

اتجاه المجتمع البدوي المتريف للتعليم

التحق أول فرد من أفراد الجماعة البدوية بالتعليم الرسمي بالقرية عام 1978، ومنذ هذا التاريخ بدأت علاقة أفراد المجتمع محل الدراسة بعملية التعليم، وظل

الالتحاق بالتعليم مقصوراً على الذكور حتى عام 1985 عندما التحقت أول فتاة بدوية بالتعليم، وبالمصادفة تزوجت بعد ذلك من أول شاب التحق بالتعليم.

ورغم مرور ما يزيد على عشرين سنة على التحاق أول فتاة من البدو المتريف بالتعليم فإن عدد الفتيات اللاتي يلتحقن بالتعليم قليل مقارنة بالذكور، كما أن الفتيات غير مسموح لهن بإتمام تعليمهن بعد المرحلة الإعدادية التي لم تصل لها حتى الآن سوى ثلاث فتيات فقط. وكذلك الأمر بالنسبة للذكور، فطوال الثلاثين عاماً الماضية من التعليم لم يلتحق شاب بالتعليم الجامعي أو ما بعد الثانوي وأقصى تعليم حصل عليه شاب بدوي كان الحصول على دبلوم الثانوي التجاري.

ويركز أفراد المجتمع على تعليم أولادهم وبناتهم حتى الانتهاء من المرحلة الابتدائية، كما أجمع الإخباريون على أنهم حريصون على أن يتعلم أبناؤهم القراءة والكتابة فقط أو كما يقولون: "يفك الخط ويكسر ختمه"، أي يستطيع أن يكتب اسمه ولا يستخدم الختم كما أن الإخباريين يعتبرون أن ذهاب الفتيات للمدرسة يعد عيباً ولا يجب السماح للفتيات بالذهاب للمدرسة في المرحلة الإعدادية. وكشف أحد الإخباريين أن الفتاة مسموح لها بالالتحاق بأي مستوى تعليمي حتى تصل لمرحلة البلوغ وبعدها تكون حركتها كلها بحساب ولا يمكن أن يسمح لها بأن تخرج إلى المدرسة أو أي مكان آخر.

التسرب من التعليم

يعد التسرب من التعليم إحدى المشاكل التي يعاني منها النظام التعليمي في مصر بشكل عام، ولكن المشكلة تأخذ أبعاداً مختلفة من مجتمع لآخر وتختلف أسبابها حسب ظروف كل مجتمع. ولاحظ الباحث وفق البيانات التي جمعها انتشار ظاهرة التسرب من التعليم في مجتمع الدراسة، ولكن لا توجد أي إحصائيات أو بيانات رسمية عن هذه الظاهرة سواء في القرية الأم أو العزبة المجاورة لها. وهناك أسباب رئيسية كشفت عنها إفادات الإخباريين تتمثل في التالي:

1. العادات الثقافية: المقصود بالعادات الثقافية هو ما تعود عليه البدو من نظرتهم للفتيات حيث إن خوفهم على الفتيات في مرحلة البلوغ وما تعنيه لهم قيمة

الشرف يدفعانهم لعدم السماح للفتيات للخروج للعملية التعليمية بعد مرحلة البلوغ. ولذلك لا تستكمل الفتيات تعليمهن فيما بعد المرحلة الابتدائية، وخصوصاً أن المدارس مشتركة وتبعد عن منازل البدو مسافة كبيرة.

2. الزواج المبكر: يمثل الزواج المبكر أحد أهم الأسباب التي تؤدي إلى انتشار ظاهرة التسرب من التعليم وخصوصاً الفتيات؛ لأن معظم الأسر تزوج الفتيات في المرحلة السنية ما بين 14 و16 سنة وهي مرحلة الإعدادية وبداية المرحلة الثانوية، وكذلك رغبة الأهالي في تزويج بناتهن في هذه المرحلة وتعليمهن طرق الرعي أو جمع الحشائش للمواشي وبعض الأعمال المنزلية؛ لأن أحد المؤهلات المهمة للفتاة في المجتمع هو ما تقوم به من أعمال في منزل والدها وخصوصاً أن الشباب الذين ينتمون لأسر تمارس الرعي يفضلون أن يتزوجوا من فتيات يجدن حرفة الرعي.

3. الظروف الاقتصادية: تمثل صعوبة الظروف الاقتصادية العامل الأساسي في تسرب الأطفال الذكور من العملية التعليمية، وتأخذ هذه الظروف أبعاداً مركبة؛ فمثلاً بعض الطلبة يخرجون من العملية التعليمية للعمل في الزراعة أو أي مهنة أخرى للمساهمة في دخل الأسرة، والبعض الآخر يخرج من العملية التعليمية لأن أسرته لا تطيق تحمل نفقات تعلمه وخصوصاً مع انتشار الدروس الخصوصية واشتراط المدرسة زياً مدرسياً موحداً.

ولاحظ الباحث- حسب رواية الإخباريين- أن عمليات التسرب أصبحت أقل منذ عام 1993 بعد أن تم إنشاء مدرسة إعدادية بقرية نزلة الشوبك، وأن الفتيات من أفراد المجتمع البدوي بدأن في الالتحاق بالمرحلة الإعدادية بعد أن أصبحت قريبة منهن وإن كن جميعهن لم يكملن المرحلة الإعدادية ولا توجد فتاة بدوية حاصلة على الإعدادية حتى الآن.

4. الأطفال قوة عمل أساسية: تعتبر الأسرة البدوية المتريفة وحدة إنتاجية، ولكل فرد من أفرادها دور في عملية الإنتاج مهما كانت هذه العملية بسيطة فمثلاً في الرعي تلعب الفتيات الصغيرات وخصوصاً من سن 9 إلى 12 سنة دوراً أساسياً في عملية الرعي وتشارك في رحلات الرعي اليومية، بالإضافة إلى أن الفتيات في هذه السن

هن المسئولات عن تزويد رحلات الرعي بالمؤن والمياه. أما في الزراعة فإن الأطفال وخصوصاً الصبيان يمثلون ركيزة أساسية في عمليات تنقية الأرض من الحشائش وجمع الثمار ونقل المحصولات وغيرها من العمليات الزراعية.

وفي تربية المواشي فإن توفير الحشائش والبرسيم وغيرها من المواد التي تطعم بها الماشية مسئولية الفتيات، وهذه الأدوار التي يلعبونها في العملية الاقتصادية تدفع الآباء لإخراجهم من المدرسة والاستفادة بهم.

الدور الاقتصادي للتعليم

التعليم هو إحدى أدوات التنمية ذات القيمة الاقتصادية العالية لأنه يحدث تنمية على مجال واسع يشمل التنمية البشرية وإكساب الأفراد مهارات وقدرات تمكنهم من الالتحاق بمهن جديدة وتفتح لهم آفاقاً لفرص متنوعة. وبالفعل لاحظنا من خلال الدراسة الميدانية أن الأفراد الذين نالوا قسطاً من التعليم لهم توجهات اقتصادية مختلفة عن الذين لم يلتحقوا بالتعليم، وخصوصاً فيما يتعلق بالعمل خارج نطاق الجماعة البدوية. فمنذ نشأة هذه الجماعية البدوية وأفرادها يعيشون معاً، فقد كانوا يرحلون ويستقرون بشكل جماعي ولم يفكر أحد منهم أن ينفصل للعمل خارج نطاق نفوذ هذه الجماعة إلا بعد أن تلقى عدد من أبناء الجماعة البدوية قسطاً من التعليم وأصبحوا مؤهلين للتعامل مع العالم الخارجي، لذلك ظهرت مجموعة من الحرف داخل الجماعة البدوية غير حرفتي الرعي والزراعة يعمل بها بعض أفراد الجماعة البدوية من المتعلمين، مثل حرفة قيادة الحفارات واللوادر وهي حرفة تحتاج لمعرفة بالقراءة والكتابة سواء في التعامل مع العدادات الموجودة على اللوحة أمام السائق، أو في قراءة الأبعاد والنسب التي يُطلب من قائد الحفار تنفيذها. ويعمل خمسة من أبناء الجماعة البدوية بهذه الحرفة وتعد من الحرف ذات الدخل العالي ويتراوح أجر الواحد منهم ما بين ألفين إلى ثلاثة آلاف جنيه في الشهر.

وضع المتعلمين داخل الجماعة البدوية

ينال المتعلمون احتراماً واضحاً داخل الجماعة البدوية وخصوصاً الذين حققوا مراحل متقدمة نسبياً في العملية التعليمية، مثل الحصول على الثانوية العامة أو

الحصول على الدبلوم الفني التجاري أو الصناعي. ورغم أن الإخباريين أجمعوا على أن التعليم لا يعد أحد المؤهلات التي يمكن أن تتوافر في الرجل عند تقدمه لخطبة فتاة معينة فإن ملاحظات الباحث تؤكد أن الأسر البدوية تعطي أولوية للشباب البدوي المتعلم. ولاحظ الباحث ذلك في حالة خطبة ابنة الإخباري رقم 1، حيث إنه فضل أن يخطبها شاب متعلم من نفس الامتداد القبلي ومن خارج المجتمع على شاب يخطبها ممن تقدموا لخطبتها من داخل المجتمع محل الدراسة. كما يعتقد معظم أفراد المجتمع، على نحو ما اتضح من خلال الحديث معهم، أن الشاب المتعلم أكثر حكمة وفهماً للأمور ولديه دراية وخبرة بما يحدث حوله.

التعليم والتغير الاجتماعي

بدا واضحاً أثر التعليم اجتماعياً في مجتمع الدراسة وخصوصاً فيما يتعلق ببعض العادات والتقاليد التي تعامل بها الأفراد المتعلمون بأشكال مختلفة ومتنوعة وفقاً لرؤيتهم وفهمهم لها. ولكن من أكثر الأمور التي أعتقد أنها تغيرت بفعل التعليم هو شكل الأسرة وظهور الأسرة النووية في المجتمع. فطوال السنوات التي شهدت استقرار الجماعة البدوية بمراحله المختلفة كانت الأسرة البدوية المتريفة أسرة ممتدة. ولكن منذ أن وصل جيل الأحفاد من الذكور لمرحلة تسمح لهم بالزواج وزواجهم وانفصالهم عن أسرهم وتأسيسهم لأسر جديدة مستقلة في مساكن خاصة. ومعظم هذه الأسر الجديدة الصغيرة كانت سبباً في استعادة نمط سكني الأكواخ والعشش والبيوت المصنوعة من الطوب الأبيض وجميع الذين انفصلوا عن أسرهم الممتدة من المتعلمين متزوجون من زوجات من خارج المجتمع محل الدراسة.

ولعل أحد أهم أسباب الربط بين التعليم وتغير شكل الأسرة أو ظهور نمط الأسرة النووية بهذا الشكل أن الدافع الأساسي لانفصال هؤلاء الشباب عن أسرهم هو قدرتهم على تحمل نفقات الحياة والوفاء بالالتزامات الأسرية، وهو ما تحقق لهم من خلال عملهم بوظائف غير تقليدية أو سفر بعضهم للخارج.

ويمكن أن نرصد أثر التعليم على المستوى الاجتماعي في: اختيار شريك الحياة، وتغير نمط الأسرة، وظهور مهن جديدة.

التعليم والتغير الثقافي

يعد الاتجاه للتعليم في حد ذاته تغيراً ثقافياً ولذلك نسلم بحدوث هذا التغير ونتحول لدراسة آثاره الثقافية التي بدت واضحة من خلال الدراسة الميدانية على ثقافة المجتمع سواء في النواحي الروحية أو المادية.

1. أثر التعليم في الثقافة الروحية: يمكننا رصد أثر التعليم على ثقافة الجماعة البدوية فيما يتعلق بالنواحي غير المادية ومن خلال زوايا عدة فمثلاً هناك تغيرات واضحة في طرق التفكير والانفتاح على العالم الخارجي والتعامل مع الأجهزة التكنولوجية الحديثة كالكمبيوتر وأجهزة استقبال القنوات التليفزيونية الفضائية. وكذلك هناك أثر واضح للتعليم في نظرة أفراد الجماعة البدوية المتريفة للمتعلمين وتمتعهم بقدر من الاحترام والمكانة داخل جماعتهم القرابية، وقد حاولت الدراسة الميدانية أن ترصد كذلك أثر التعليم في مجالين آخرين الأول في اللهجة والثاني في احتفالية الزواج.
2. اللهجة: رصدت الدراسة الميدانية ظاهرة ازدواج اللهجة لدى الجماعة البدوية بشكل عام بمعنى أنهم يتحدثون مع بعضهم البعض لهجة بدوية خالصة، في حين أنهم يتحدثون مع الفلاحين أو حتى في مقابلاتهم مع الباحث لهجة أخرى تجمع بين لهجتهم البدوية واللهجة الفلاحية المعروفة في مجتمع الدراسة، ولاحظ الباحث أن معظم المتعلمين يستخدمون مع أقاربهم من البدو أو مع الباحث أو حتى في تعاملاتهم مع الفلاحين تلك اللهجة المختلطة. وكشفت الدراسة الميدانية أن المتعلمين من البدو أكثر ميلاً للتخلي عن اللهجة البدوية من غير المتعلمين، وفسر الإخباري الذي تم إجراء دراسة الحالة معه ذلك بأن أبناء البدو المتعلمين مجبرون على تغيير لهجتهم حتى يستطيعوا التعامل مع العالم الخارجي، وأن لهجة الفلاحين الكل يفهمها في حين أن لهجة البدو لهجة خاصة لا يفهمها غيرهم، ودلل على ذلك بقوله في ساعات الفلاحين يبقوا واقفين مش عارفين إحنا بنقول إيه لأن لغوة العرب محدش يفهمها غيرهم والواحد لما بيطلع بره البلد بيتكلم زي الفلاحين علشان الناس تفهمه.

وبالرغم من ذلك لاحظ الباحث أن أبناء البدو الذين سافروا إلى السعودية عادوا محملين بعدد من كلمات اللهجة السعودية ويتحدثون بها في وسط حديثهم باللهجة الفلاحية، كما أن بعضهم يستخدمون بعض الكلمات الإنجليزية ليبرزوا ما تعلموه ويدللوا على أنهم متعلمين.

3. احتفالية الزواج: وفق روايات الإخباريين فإن احتفالية الزواج عند العرسان المتعلمين تختلف كثيراً عنها عند غير المتعلمين في مظاهر الاحتفال، حيث يحرص المتعلمون على استقدام جهاز الـ"دي جيه" للاحتفال بأغاني المطربين المعروفين: سعد الصغير وحكيم وعمر دياب بشكل أساسي في ليلة الحنة والفرح إلى جانب السامر والكف اللذين سبق الحديث عنهما في فصل الزواج.

كما يحرصون على طبع دعوات للفرح يكتب فيها اسم العريس ومؤهله الدراسي ووظيفته ونعته بالأستاذ فلان. ويضعون منضدة يجلس عليها كاتب معه دفتر يجمع النقوط من المدعوين ويسجله في هذا الدفتر. وكذلك يحرصون على شراء دبل للخطوبة ويكتبون أسماءهم عليها. كل هذه المظاهر لا يمارسها غير المتعلمين الذين يلجأون في الغالب للشكل التقليدي للفرح البدوي.

أثر التعليم على الثقافة المادية

رصدت الدراسة الميدانية آثاراً واضحة للتعليم على الثقافة المادية داخل مجتمع الدراسة وخصوصاً على الزي والمسكن باعتبارهما من المحاور الأساسية التي تعتمد عليها الدراسة للكشف عن الآثار الثقافية لعملية استقرار الجماعة البدوية بالريف. ويتضح ذلك فيما يلي:

1. المسكن: شهد المسكن البدوي المتريف تغيرات عديدة، وأثرت عليه عوامل مختلفة ولكن التعليم كان له تأثير خاص؛ لأنه لم يؤثر في شكل المسكن أو مساحته أو تقسيماته بقدر ما أثر في تأثيثه ومحتوياته؛ فإن وجود التليفزيون والريسيفر وأطباق استقبال القنوات الفضائية والثلاجات والخلاطات وغيرها من الأجهزة المنزلية في منازل المتعلمين بشكل أكثر وضوحاً واستخدامهم لها له أثر واضح في حياتهم، فضلاً عن أن أبناء المجتمع البدوي المتريف من المتعلمين يميلون إلى اختيار أثاث

المنزل من أنماط أقرب للمنازل الحديثة، فلديهم غرف صالون وأنتريه وغرف نوم ذات الدواليب المكونة من دورين والسرير الخشبي الحديث. هذا مع العلم بأن هذه الأنماط من الأثاث غير منتشرة لكنها موجودة لدى بعض الشباب المتعلم من أبناء البدو المتريف.

كما لاحظ الباحث أن مستوى النظافة في المنزل وفي أدوات المطبخ لدى الأسر المتعلمة أعلى بكثير منه في الأسر التي لم يتعلم أبناؤها.

2. الزى: على الرغم من أن الدراسة أفردت فصلاً خاصاً عن الزي في بداية الباب الثاني فإن الحديث عن التعليم باعتباره سبباً فاعلاً في تغير الزي لدى مجتمع الدراسة يهمنا هنا بصفة خاصة، حيث دلت الملاحظة الميدانية على أن تغيرات نمط الزي لدى المتعلمين من أبناء مجتمع الدراسة تبدو بقدر أوضح. فمثلاً اعتمد الشباب والفتيات على ارتداء البنطلونات الجينز والقمصان والـ"تي شيرت" بشكل أساسي في حياتهم اليومية وخصوصاً أنها هي نفس الملابس التي يذهبون بها إلى المدرسة التي تتغاضى كثيراً عن الالتزام بالزي الرسمي.

كما أن البنات والفتيات المتعلمات ترتدين الجيب والبلوزات بشكل أساسي حتى من خرجت منهن من التعليم. وفي إحدى رحلات الرعي التي رافق فيها الباحث الجماعة البدوية كانت إحدى الفتيات ترتدي جيبة وبلوزة في أثناء رعيها الأغنام، كما أفاد الإخباريون بأن العرسان المتعلمين يحرصون الآن على ارتداء بدلة سوداء يوم الفرح وكذلك العرائس ترتدين الفستان الأبيض.

مناقشة النتائج

توصلت الدراسة إلى أن الجماعة البدوية تحولت من الترحال المستمر إلى الاستقرار المؤقت ثم الاستقرار الكامل، وتغير نشاطها الاقتصادي ونمط حياتها تأثراً بعملية الاستقرار وتعرضهم لوسائل الإعلام والاتصال ودخولهم في العملية التعليمية. ورصدت الدراسة الآثار الثقافية لعملية الاستقرار على المحاور التي حددت سلفاً كالتالي:

أولاً: الزواج

- كشفت الدراسة عن ارتفاع معدلات سن الزواج نتيجة لاتجاه أفـراد الجماعـة البدوية لتوثيق عقود الزواج بدلاً من الأصله، واتجاه الشباب للتعليـم وتحقيـق مستوى اقتصادي مناسب.
- بالرغم من تغير ترتيب أفضليات الزواج إلا أن المـانع الأول للـزواج ظـل هـو الانتماء القبلي.
- شهدت احتفالية الزواج تغيرات واضحة متأثرة بالظروف الاقتصادية والثقافيـة الريفية ووسائل الإعلام.
- حافظت الجماعة البدوية على بعض الأمور المتعلقـة بـالزواج وأبرزهـا عمليـة عدم الإعلان عن غشاء البكارة.

ثانياً: الزى

- رصدت الدراسة تحولات حادة اعـترت أزيـاء المجتمـع البـدوي مـع دخولـه في النمط المتريف وارتباط بضرورة ملاءمة الزي للبيئة وقيامه بوظائفـه المنـوط بـه القيام بها في ظل تغير النمط الإيكولوجي والنشاط الاقتصادي، كما أثر التعليم في تغير نمط أزياء الشباب.
- قسمت الدراسة أنماط الزي إلى خمسة أنماط ورصدت التغيرات التي حلت بهـا، وتوصلت إلى أن ملابس الشباب والفتيات هي أكثر أنماط الزي ميلاً للتغير.
- كما توصلت الدراسة إلى أن الجماعة البدوية تتعايش بين أكثر من نمط من أنماط الزي حسب الموقف والمناسبة التي يتم فيها التعامل مع الزى.

ثالثاً: المسكن

- كشفت الدراسة عن علاقة تأثير وتأثر بين النشاط الاقتصادي وشـكل المـسكن وأن تداخل الأنماط الإنتاجية يؤدي إلى تـداخل أنمـاط العمـران وظهـور أنمـاط وسيطة تتناسب مع ثقافة البدو المتريف.

- كما رصدت الدراسة وجود علاقة بين شكل المسكن والتفاعل الاجتماعي وبين توزيعات المنازل والعلاقات القرابية.
- صنفت الدراسة أنماط المسكن بالمجتمع إلى ثلاث أنماط:

(أ) نمط الأكواخ والعشش.

(ب) البيوت التقليدية.

(ج) البيوت الحديثة.

وتعدد الأنماط يتناسب مع تعدد أشكال الملكية واستخدام مواد وطرق بناء مختلفة تحددها الظروف الاقتصادية في معظم الأحيان.

رابعاً: التعليم

شكل التعليم أحد أهم الآثار الثقافية لعملية الاستقرار وأحد أهم العوامل الدافعة للتغير في نفس الوقت:

(1) رصدت الدراسة أثر التعليم اجتماعياً

(أ) أضاف التعليم مقومات جديدة لاختيار شريك الحياة وإن كانت تبقى نقطة الانتماء القبلي هي الفاصلة.

(ب) أثر التعليم على شكل الأسرة حيث رصدت الدراسة أن المتعلمين أكثر ميلاً للانفصال وظهور الأسر النووية.

(ج) ساعد التعليم على ظهور مهن جديدة بالمجتمع تعتمد على القراءة والكتابة.

(2) التعليم والتغير الثقافي

(أ) الثقافة الروحية: اللهجة: ضاعف التعليم من عملية ازدواج اللهجة، وأثر في تغيير شكل احتفالية الزواج.

(ب) الثقافة المادية: أثر التعليم في شكل المسكن وأثاثه، كما أضاف أنماطاً جديدة للزي الخاص بأفراد المجتمع.

خامساً: هذه الدراسة في إطار التراث البحثي حول ثقافة البدو المتريف:

حاولت الدراسة تحديد أهم المسارات التي سلكتها دراسات التراث البحثي، وهي كالتالي: (التوطين – القرابة والعصبية – القانون العرفي والضبط الاجتماعي – المرأة البدوية – دراسات الشخصية البدوية – الدراسات الفولكلورية – الدراسات التنموية).

سادساً: تصنيف البدو

توصلت لتصنيف مقترح يجده الباحث أكثر ملاءمة لأوضاع البدو المعاصر في مصر والوطن العربي معتمداً على علاقة ثلاثية بين النشاط الاقتصادي ودرجة الاستقرار والبيئة الإيكولوجية:

(1) بدو خلص: وهم ساكنو الصحراء سواء كانوا رحلاً أو شبه رحل أو حتى مستقرين.

(2) بدو متحضر: وهم المنتشرون بالمناطق الحضرية مهما كان شكل استقرارهم.

(3) البدو المتريف: الذين يعيشون في مناطق ريفية ويعتمدون على الزراعة بشكل أساسي.

الفصل التاسع

المصطلحات الأساسية في علم الاجتماع الريفي



الفصل التاسع

المصطلحات الأساسية في علم الاجتماع الريفي

الإقطاع Feudalism

يذهب بعض المؤرخين إلى أن الإقطاع هو مصطلح فني محدد لا ينطبق إلا على النظم الأوربية الغربية في العصور الوسطى. أما البعض الآخر (ومعهم غالبية علماء الاجتماع)، فقد صاغوا الظاهرة على المستوى التصوري بطريقة مجردة، بوصفها أسلوباً للتنظيم السياسي. ومن ثم فهي ظاهرة يمكن أن توجد في أماكن وأزمنة أخرى (مثل اليابان أثناء عصر توكوجاوا Tokugawa).

ولقد ظهر المصطلح في إنجلترا إبان القرن السابع عشر كطريقة للحديث عن أسلوب الملكية الذي كان آخذا في الاختفاء بسرعة آنذاك. واستخدم الباحثون في القانون في القرن الثامن عشر والتاسع عشر المصطلح استخداماً واسع النطاق، ومن هذا الطريق دخل المصطلح إلى القاموس اللغوي لمؤسسي علم الاجتماع. وبالرغم من أن رواد علم الاجتماع قد استخدموا المصطلح ليشير إلى نمط المجتمع الذي انبثقت منه الرأسمالية في أوربا الغربية، إلا أن أحداً منهم لم يقدم صياغة لمفهوم متطور كامل عن الإقطاع. ومع ذلك، وكما يتضح فيما بعد، فمن الممكن توليد صياغات مؤثرة لهذا المفهوم من الكتابات التاريخية لكل من كارل ماركس وماكس فيبر.

وقد ثارت –وما تزال- خلافات حول الطريقة التي يمكن أن يصاغ بها مفهوم الإقطاع. فكل الصياغات النظرية للمفهوم في علم الاجتماع تتخذ طابعاً عاماً. ولكن أهم التعريفات المحددة (ذات الطابع التخصيص)، ما توصل إليه المؤرخ الفرنسي مارك بلوش في كتابة المجتمع الإقطاعي (1961). ويستحق تفسير بلوش أن نوليه بعض الانتباه لا بسبب كونه مؤثراً في حد ذاته، ولكن لأن المقابلة بينه وبين المفاهيم

السوسيولوجية البديلة يلخص جانباً من أوجه الخلاف الأساسية حول صياغة المفهوم في العلوم الاجتماعية.

وتنطلق المقدمة المنهجية لبلوش من أن كل مجتمع لـه طـابع خـاص، ويجـب أن يفهم في ضوء خصائصه. (ولم يعترف إلا بحذر شديد أن شيئاً ما يشبه الإقطاع قد وجد خارج سياق أوربا الغربية -مشيراً بذلك إلى اليابان).

ولقد كان عمله عملاً إمبيريقياً وإنسانياً بالأساس بالمعنى الذي يستخدم به لوي ألتوسير هذه المصطلحات. وتظهر نتائج هـذه المقـدمات النظريـة في صـياغته للعلاقـة الرئيسية التي يتأسس عليها الإقطاع (وهي علاقة العبودية). ولقد عرف علاقة الإقطاع في إطار دراسة مفصلة لحالة فرنسا خلال العصور الوسطى على أنها "نمـوذج المحـارب"، أو أنها عقد لتبادل الفائدة يدخل فيه بشكل إرادي "فردان في حالة مواجهة". ومن هـذه العلاقة تنبثق كل خصائص المجتمعات الإقطاعية: انتقال العلاقـة الإقطاعيـة بـالميراث؛ والعطايا (منح الأسياد الأرض لمقطعيهم؛ وتفتت السلطة، ووجود نمـط مـن الفلاحـة يقوم على جمع الضرائب والتنظيم الذاتي. وكان من المحتم أن يؤدي التنظيم المؤسـسي للعلاقة الإقطاعية على هذا النحو (وكما يذهب بلوش) إلى بداية إفساد النقـاء الـذي كان يميز الصورة الأولية للالتزام، وبداية التحلل التدريجي لأسلوب الحياة الـذي كـان يتشكل حولها.

ولاشك أن علم الاجتماع، بحكم تعريفه، لا يصح أن يتصدى لدراسة الظواهر الاجتماعية انطلاقاً من فرضية أن كل مجتمع يجب أن يعتبر مستقلاً عن سائر المجتمعات ومتميزاً عنها كل التميز. وقد كان هذا بالتأكيد هو الحال في التراث المتعلق بالإقطاع في غرب أوربا (إن لم يكن في اليابان). على العكس من ذلك فإن الميزة الرئيسية المتضمنة في التفسير السوسيولوجي الواسع النطاق هي أنه يقوم على فرضية المقارنة، وأن مايميز التفسيرات عن بعضها البعض هي الاعتماد أو عدم الاعتماد علـى المقارنـة الـتي تـتم قبل أو بعد صياغة المفاهيم التي تقوم عليها؛ بمعنى اعتمادها على صـياغات إمبيريقيـة أو واقعية على التوالي.

فعندما يكون نمط الصياغة إمبيريقياً، كما هو الحال في أعمال المشاركين في مجموعة من البحوث أشرف على تحريرها جوزيف شترايز ورشتون كولبورن (بعنوان الإقطاع في التاريخ، 1956، تتم المقارنة بين أكبر عدد من الحالات الممكنة للنظم الإقطاعية، ويتم من خلالها استخلاص الخصائص المشتركة وصياغتها في صورة تعميم. ومن الملفت للنظر أن التعميم في هذه الحالة يكون في مضمونه وأهدافه كذلك الذي توصل إليه بلوش (فيما عدا أن يكون مغلفاً بالرومانسية) وينسحب نفس القول على فهم الديناميات الداخلية للنسق.

ولا يعاني النمط المثالي الذي صاغه ماكس فيبر عن الإقطاع من هذا الضعف لأنه لم يكن تعميماً إمبيريقياً مباشراً. وبالرغم من أن هذا النمط المثالي ليست له صياغة واضحة، إلا أنه يمكن اشتقاقه -بسهولة نسبية- من المناقشات حول العلاقات الاجتماعية الاقتصادية التي توجد في كتابي ماكس فيبر الاقتصاد والمجتمع (1922) والتاريخ الاقتصادي العام (1923). وبلغة فيبر فإن الإقطاع يمثل حالة من حالات التنظيم المؤسسي للكاريزما في سياق النمط التقليدي من السيطرة (السياسية). ويؤدي هذا الوضع إلى أن تنظيم القوة بطريقة وراثية يعضدها نظام لمنح الإقطاعات، ويقوم على نظام للاستغلال يجبر فيه الأقنان (وهم الفلاحون غير الأحرار) على دفع أشكال من الإيجار (في شكل عمل أو في شكل نقدي أو عيني) لأسيادهم في مقابل الحصول على حق الانتفاع بالأرض. وطبقاً لما ذهب إليه فيبر فإن آخر هذه الخصائص، أي الخلافات حول الإيجار، هي التي منحت النظام ديناميته الداخلية.

وهناك بعض الشواهد النصية التي توحي بأن فيبر قد اشتق مفهومه عن الريع الإقطاعي من المفهوم الذي صاغه ماركس، حيث أخضعه لطريقته الواقعية في صياغة المفهوم. فهناك بالتأكيد أوجه تشابه قوية بين المفهومين، وفي المنطق العقلي الذي استخدم لتبريرها. فقد حاول كلا المفكرين (ماركس وفيبر) أن يشرحا لماذا أخذ الاستغلال شكل الريع الذي يمتص بسبب تفوق السادة الإقطاعيين في القوة، ومن خلال القول بأن هؤلاء السادة لم يكن أمامهم بديل آخر، لو أصبحوا خارج عملية الإنتاج. ومع ذلك فقد ذهب باري هندس وبوهيرست في كتابهما أنماط الإنتاج السابقة على الرأسمالية الصادر عام 1975 إلا أنه كان يتعين على ماركس أن يراجع

هذا الرأي، في ضوء التقدم الذي أحرزه في إعادة تعريف مفهومه العام عن نمط الإنتاج في كتاب رأس المال. ولقد دافعا عن هذا الموقف بالقول بأن بعض السادة الإقطاعيين كانوا يلعبون بالفعل دوراً هاماً في العملية الإنتاجية. وعلى هذا الأساس ذهب هندس وهيرست إلى القول بأن الأهمية التي أضفاها ماركس وآخرون على القهر السياسي كمكون جوهري في النظام الإقطاعي يجب رفضها، باعتبارها علامة على الضعف النظري، ويجب أن تستبدل بها وجهة نظر تؤكد على تحديد العلاقات الاقتصادية التي سمحت للسادة بالاستئثار بفائض إنتاج الأقنان.

تفاعل مباشر (وجهاً لوجه) **Face -to- Face Interaction**

العملية التي يؤثر بها أفراد يتواجدون سوياً في أفعال بعضهم البعض؛ أو كما عرفها إيرفنج جوفمان (في كتابه تصور الذات في عالم الحياة اليومية، المنشور عام 1959)"التأثير التبادلي للأفراد على أفعال بعضهم البعض أثناء وجودهم المباشر معاً".

علم الاجتماع الريفي **Rural Sociology**

تأثر علم الاجتماع الريفي تأثرا قويا بالنزعة ضد الحضرية التي ولدت وجهة نظر نمطية تجاه المجتمع الريفي على أنه جامد ومتناسق أو متناغم. فالادعاء بوجود خصائص اجتماعية واحدة منتشرة في كل القرى دون المدن، روج له فرديناند تونيز في مناقشته للمجتمع المحلي في مقابل المجتمع في سياق التمييز بين الأشكال المختلفة للارتباط أو التجمع البشرى. وقد تبنى روبرت ريدفيلد وآخرون فيما بعد، وجهة نظر أكثر تبسيطا مجملها أن المجتمعات الريفية (أو الشعبية) تتصف بطبيعتها (على سبيل المثال) بشبكات اجتماعية أسرية قائمة على أسس قرابية، وبالإجماع بدلا من الصراع، وبالمكانات الموروثة لا المكتسبة.

لقد قدمت هذه الأفكار السابقة أسس الدراسة الإمبيريقية في علم الاجتماع الريفي وخاصة في الولايات المتحدة، كما دعمت سياسات الحكومة التي اكتسبت شرعيتها من تصور جيفرسون عن الحياة الريفية. ومعظم بحوث علم الاجتماع الريفي تتكون من دراسات لمجتمعات محلية، كانت في جوهرها بمثابة عمليات جمع بيانات لتحديد مدى اقتراب هذه المجتمعات من وصف النمط المثالي للحياة الريفية، وتحديد

العوامل المسئولة عن اختفاء هذه الرؤية المثالية أو تراجعها على مستوى الواقع. وبعد عام 1945 وخاصة خلال تأثير الولايات المتحدة على المنظمات الدولية كالأمم المتحدة ومنظمة الأغذية والزراعة، انتشر هذا الاتجاه خارج الولايات المتحدة الأمريكية. وإن ظل الاهتمام الرئيسي هو تحقيق التنمية الريفية في المجتمعات الصناعية المتقدمة.

ولكن التطورات الرئيسية في تحليل التغير الاجتماعي في ريف العالم الثالث جاءت عبر علم اجتماع التنمية ودراسات الفلاحين. وفي مجتمعات اشتراكية الدولة كان علم الاجتماع الريفي ذا اتجاه إمبيريقي واضح، على الرغم من أنه كان يخدم سياسات تهدف إلى تغيير الريف وليس الحفاظ عليه.

وفي الستينيات لم يعد هناك ما يدعم وجهة النظر هذه عن الحياة الريفية. فقد أوضح كل من أوسكار لويس وراي بال R. Pahl وغيرهما أن الريف يتصف بنفس الخصائص التي يسود الزعم بأنها حضرية، بنفس القدر الذي يتصف به بالخصائص التي يفترض أنها أشكال ريفية، سواء ما يتعلق منها بالترابط أو الصراع أو التناغم. وعلى أي حال فلا زال الخط الأساسي لعلم الاجتماع الريفي إما أنه متمسك بعناد بالنموذج القديم أو أنه لا يعدو كثيرا عن النزعة الإمبيريقية المجردة.

وقد شهدت السبعينيات بداية أعمال جديدة واعدة تدور حول طبيعة الإنتاج الزراعي الرأسمالي وآثاره الاجتماعية على سكان الريف وعلى المجتمع عموما. وكان ظهور علم الاجتماع الزراعي الجديد هذا مواكبا لتحول مشابه في علم الاجتماع الحضري. وقد عمل هذا التحول في نماذج التحليل على فتح ميادين جديدة عديدة للبحث، منها على سبيل المثال ما يتعلق بالطبيعة الخاصة للأرض كعامل من عوامل الإنتاج، ودور الأنماط المختلفة لملكية الأرض، ودراسة أبنية القوة الريفية والتدرج الاجتماعي. وعلى أية حال فإن كثيرا من هذه الأعمال جاء متسما بنزعة حتمية، لأنه كان مجرد قراءة للنتائج الاجتماعية للتغير الريفي من المنظور الذي تم تبينه، وهو منظور التنمية الزراعية الرأسمالية.

أما الدراسات اللاحقة فقد ابتعدت عن هذا التبسيط، وحاولت الكشف عن الطبيعة المتغيرة للإنتاج الزراعي بفعل العوامل الجغرافية والتاريخية وآثاره الاجتماعية،

وقد أدى النظر إلى الزراعة كعملية معقدة لإنتاج السلع، إلى جعل الأبحاث تتضمن موضوعات مثل : أنظمة الغذاء عالميا، ودور التجارة الزراعية (بما في ذلك علاقتها بالسياسات الحكومية واستخدام التكنولوجيا الحديثة) ونظم الائتمان الزراعي. كما أسهمت النظريات المستمدة من الدراسات القروية وعلم اجتماع التنمية في التأثير على هذه البحوث. وظهرت في الثمانينيات عناوين مثل: المسائل البيئية والاقتصاد الريفي غير القائم على الزراعة، كان من شأنها العمل على توسيع أجندة البحث. ومن المقالات الببليوجرافية الجديدة مقال هوارد نيوباي: "علم الاجتماع الريفي"، المنشور في مجلة علم الاجتماع المعاصر لعام 1980.

فلاحة البساتين، المجتمعات البستانية

Horticulture, Horticultural Societies

فلاحة البساتين نظام للإنتاج يعتمد على زراعة النباتات. أما المجتمعات البستانية فهي المجتمعات التي يسود فيها هذا النظام.

فلاحون، قرويون، قروية **Peasants, Peasantry**

تمثل كلمة "فلاح" النموذج الحق للاختلاط الذي يحدث بين الاستخدام العام والتعريف السوسيولوجي لنفس الكلمة. ولعل الاستخدام العام للكلمة أقرب إلى الصواب في حالتنا هذه. فالناس يعرفون دائما من هو الفلاح، وما إذا كان شخص معين فلاحا أم لا، حتى وإن كانوا يعرفون أنهم يتحدثون عن بعض صغار الحائزين الأثرياء، أو الفلاحين بالمزارعة، أو العمال الزراعيين المعدمين، الذين ينتمون إلى طائفة عريضة من الظروف التاريخية والثقافية. أما الباحثون في العلوم الاجتماعية فنجدهم، من ناحية أخرى، يوقفون المزيد من الوقت والجهد والحماس للجدال حول التعريف الدقيق للفلاح.

وهناك عدة محاولات لتعريف الاقتصاديات الريفية (الفلاحية)، خاصة في إطار النظرية الماركسية، وذلك عن طريق الربط بين جماعات اجتماعية فائقة التنوع كمستأجري الأرض من السادة الإقطاعيين، والمزارعين المستقلين، وعمال اليومية الزراعيين. وقد أكدت تلك المحاولات جميعا – وإن بطرق مختلفة – أهمية الأسرة

الفلاحية كوحدة إنتاجية ووحدة استهلاكية، والعلاقة بين الزراعة الرأسمالية والزراعة غير الرأسمالية، واستخدام العمل الأسري في البيئة الريفية، واستغلال المنتجين الزراعيين الفقراء أو الفقراء نسبيا. كما بذلت محاولات لتعريف نمط الإنتاج الفلاحي من خلال فكرة المزرعة التي تعمل فيها الأسرة، والتأكيد على أن الفلاحين يشكلون طبقة. وترتبط الرؤية الأخيرة بالمناقشات التي دارت حول الإمكانيات الثورية للفلاحين (أو للطبقة الفلاحية)، خاصة عند المفكرين النظريين الماركسيين.

أما علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فقد عرفوا الفلاحين في ضوء عاداتهم ومعاييرهم الثقافية، فوصفوهم بالنظرة المحدودة، والتعلق بالتراث. وحفلت تلك المحاولات لتشخيص الفلاحين كنمط إنساني متميز وخاص بشتى أنواع التنميط التي حاولت أن تجمع كافة الأشكال الاجتماعية والاقتصادية التي يطلق عليها وصف فلاحين، على اختلافها. ومع ذلك، وكما حدث في الاقتصاد الماركسي، لم تسفر تلك المحاولات عن التوصل إلى تعريف دقيق أو مفيد، واعتبر المصطلح - في أفضل الأحوال - فئة اقتصادية اجتماعية غير محددة تحديدا دقيقا، وذات جدوى وصفية أكثر منها كاشفة.

وهناك تراث ضخم عن البناء الاجتماعي للمجتمعات الفلاحية وعن حركات الفلاحين وتمردات الفلاحين. وتقدم كتابات إريك فولف المنشورة في مؤلفه: الفلاحون، الصادر عام 1966، وفي مؤلفه بعنوان: حروب الفلاحين في القرن العشرين، الصادر عام 1971، تقدم أفضل مدخل لتلك الموضوعات.

المتصل الشعبي – الحضري Folk Urban Continuum

مفهوم يتصل بعملية الانتقال من المجتمعات الريفية إلى المجتمعات الحضرية. فبالبحث في الخصائص الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لمجتمعات محددة يمكننا من وضعها على نقاط مختلفة عبر طريق تطوري.

مجتمع تقليدي Traditional Society

يقابل العلماء عادة بين المجتمع التقليدي من ناحية والمجتمع: الصناعي، والحضري، والرأسمالي الحديث من ناحية أخرى. معنى ذلك أن هذا المصطلح يجمع داخل فئة واحدة طائفة عريضة من المجتمعات غير الحديثة، التي تتسم بالتنوع الكبير،

على النحو الذي نلمسه بين جماعات الصيد والالتقاط من ناحية، والدول الأوروبية في العصور الوسطى من ناحية أخرى. وهو في الحقيقة مصطلح ينطوي على حكم معين بوجود سمات سلبية تنم عن كونه متخلفاً، وبدائياً، وغير عملي، وعاطفي. وإن كان يرتبط المجتمع التقليدي -بشكل ضمني- أحيانا بعصر ذهبي أسطوري يتسم بالأسرة والمجتمعات المحلية التي تسودها العلاقات الحميمة.

المجتمع الشعبي Folk Society

نموذج مثالي يشير إلى المجتمعات الزراعية البدائية في كل الفترات التاريخية التي يعتقد أنها لم تكن تتميز بأي من الخصائص الاقتصادية والاجتماعية -الثقافية للمجتمعات الصناعية الحضرية الحديثة. وقد وجهت إلى المفهوم انتقادات عديدة استناداً إلى اعتبارات نظرية وإمبيريقية وبسبب تحيزه الإيديولوجي.

مجتمع محلي Community

يشير مصطلح المجتمع المحلي إلى بنية محددة لمجموعة من العلاقات الاجتماعية ترتكز على شيء ما مشترك بين أعضاء المجتمع المحلى، عادة ما يكون شعوراً بالهوية الواحدة. وكثيراً ما يستخدم المصطلح للإشارة - كما ذكر تالكوت بارسونز - إلى علاقة تضامن واسعة النطاق تشمل نطاقاً غير محدود من الحياة والمصالح. ويذهب روبرت نيسبت (في كتابه: تراث علم الاجتماع، الصادر عام 1966) إلى أن المجتمع المحلي أمر بالغ الأهمية بعيد الدلالة لأنه يُجسد الأفكار الجوهرية التي تمثل أساس علم الاجتماع، حيث أن الخوف من فقدان المجتمع المحلي كان يمثل الشغل الشاغل لعلم الاجتماع في القرن التاسع عشر. ومع ذلك ظل المضمون السوسيولوجي لمفهوم المجتمع المحلي موضع جدل لا ينتهي.

نبع ذلك الجدل مما وصفه نيسبت بإعادة اكتشاف رمزية المجتمع المحلي في فكر القرن التاسع عشر، الذي أطلق على هذا الشكل من الارتباط الاجتماعي اسم "المجتمع الصالح". وكذلك على كل أشكال العلاقات التي تتميز بدرجة عالية من المودة الشخصية، والعمق الوجداني، والالتزام الأخلاقي، والتماسك الاجتماعي، والاستمرارية عبر الزمن. ذلك أنه قد تملك الناس الخوف من أن تلك السمات هي

نفسها التي ستختفي عند الانتقال من المجتمع الريفي إلى المجتمع الحضري الصناعي. وقد احتل هذا الزعم بفقدان المجتمع المحلي مكانة واضحة في أعمال فرديناند تونيز، الذي يُعد صاحب نظرية المجتمع المحلى. طرح تونيز في كتابه: "المجتمع المحلي والمجتمع" صورة مثالية لهذين الشكلين من أشكال الترابط الاجتماعي، ففي مقابل الطبيعة التضامنية للعلاقات الاجتماعية في المجتمع المحلى، تتميز المجتمعات الصناعية بعلاقات غير شخصية واسعة النطاق.

من الصعوبات التي تواجه الدراسة الاجتماعية للمجتمع المحلي الناجمة عن تلك الأصول الفكرية كثرة استخدامها في تعريف شكل معين من أشكال الارتباط الاجتماعي والإشادة به وتمجيده. أما الصعوبة الثانية فتتمثل في عدم وجود تعريف واضح يحظى بالقبول العام للسمات المميزة للتفاعل الاجتماعي، التي تعد مسئولة عن علاقات التضامن التي تميز ما يعرف بالمجتمعات المحلية. وتعد تلك الظروف غير الدقيقة والالتزام القيمي مسئولة في نهاية المطاف عن الصعوبة الثالثة التي تتعلق بالتحديد الواقعي للمجتمعات المحلية. فعادة ما يشير مصطلح المجتمع المحلي - في تراث علم الاجتماع - مباشرة إلى أنماط من المستوطنات البشرية (كما تتمثل في القرى، أو مناطق حضرية محددة)، وإلى طرق نمطية تميز الحياة في تلك المناطق، كما يشير إلى شبكات من العلاقات الاجتماعية تسود بين أعضائها بعض السمات المشتركة، بصرف النظر -أو بالإضافة إلى- عامل الإقامة المشتركة (مثل عامل الانتماء السلالي أو المهني).

كما يستخدم مصطلح المجتمع المحلي في كثير من الأحيان بطرق تنطوي على توفر كل تلك العناصر، عندما يستخدم -على سبيل المثال- في وصف "المجتمع المحلي لحي قلب المدينة التقليدي، ولأحياء الطبقة العاملة".

المجتمع المحلي والمجتمع (تونيز) Gemeinschaft and Gesellschaft

يشير هذان المصطلحان الألمانيان، واللذان غالباً ما يؤخذان سوياً، إلى منظومة فرديناند تونيز عن المجتمع المحلي والمجتمع. وبالرغم من أن المفهوم الأخير يترجم في بعض الأحيان "بالرابطة". وطبقاً لأطروحة تونيز عن التحديث الأوروبي، فإن الانتقال

من المجتمع المحلي إلى المجتمع يتم خلال عملية تحول عقلاني، تقوم على التحول من العلاقات القائمة على الأسرة والطائفة إلى العلاقات القائمة على الرشد والحساب. فالمجتمع المحلي هو عالم من الروابط الأليفة والعاطفية والمؤسسة على علاقات الوجه للوجه، كما أنه يعرف الارتباط بالمكان، وسيادة المكانة المكتسبة والروابط المجتمعية المتجانسة والمنضبطة. أما المجتمع فإنه يرتبط بالحضرية والحياة الصناعية، والحراك، واللاتجانس، واللاشخصية. ولقد تشكل معظم الجدل حول مفهوم المجتمع المحلى، في ضوء هذه الآراء.

والواقع أن المفهومين يشكلان نمطين مثاليين وكذلك الأفكار المشابهة حول التراث والحداثة. أما في الواقع فإن عناصر من كلا النمطين توجد بنسب مختلفة في معظم العلاقات الاجتماعية والمجتمعات. ويرجع التراث الفكري لمفهومي المجتمعات التقليدية والحديثة عادة إلى تمييز إميل دوركايم بين التضامن الآلي والتضامن العضوي (والصور المصاحبة من الوعي الجمعي)، ولكنه قد يوجد أيضاً (وربما بشكل أكثر وضوحاً) في كتابات ماكس فيبر حيث يتقابل أسلوب الحياة القائم على المكانة والمشاعر العادية مع أسلوب الحياة القائم على المصالح والجماعات الاقتصادية والطبقات. ولقد انبثقت فكرة التوجهات القيمية عند بارسونز - كالتفرقة بين الخصوصية والعمومية والعزو والإنجاز - من هذه الفكرة للتقابل بين أزواج من المفهومات، وجميعها اتجهت نحو فهم جوهر التغير النظامي والفردي المصاحب للتحديث.

مجتمعات زراعية Agrarian Societies

المجتمعات الزراعية هي تلك التي تجمع بين الزراعة وتربية الحيوان في إطار نسق مرعى. ويشير تعبير المجتمع الزراعي إلى الصورة الرومانسية للمزرعة الريفية كمكان مثالي للحياة الأسرية.

محصول نقدي، إنتاج محصول نقدي Cash Crop, Cash Crop production

المحصول النقدي منتج حقلي يزرع للبيع في سوق نقدي بصفة أساسية، وليس للاستهلاك المعاشي أو المقايضة. وقد يعني إنتاج المحصول النقدي الاقتصار على إنتاج

محصول واحد للسوق، مما يترتب عليه اعتماد الفلاحين على الحصول على محصول وفير لتوليد دخل كاف لتغطية احتياجاتهم المعاشية.

مزارع Plantations

تطورت اقتصاديات المزارع في سياق التوسع الاقتصادي والاجتماعي الأوروبي في منطقتي أمريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا على وجه الخصوص. وهي ترتبط بإنتاج محاصيل الغذاء على نطاق واسع وبتنوع محدود من أجل التصدير وذلك في البيئات الاستوائية وشبه الاستوائية.

وقد اقترن الشكل التقليدي للمزارع باستخدام العمل العبودي. واعتبر النظام الاقتصادي الاجتماعي المترتب على ذلك، في العديد من الحالات، مرادفاً لتنظيم المستعمرات نظراً للاستثمارات الرأسمالية الأجنبية وتحويل الثروة من الهوامش إلى المركز. وقد أفضت التغيرات التاريخية إلى ظهور أشكال حديثة من المزارع تتراوح ما بين تلك التي تعتمد على الزراعة الكثيفة العمالة (التي تعتمد عادة بشكل واسع على العمالة المهاجرة والعمال الآخرين غير الأحرار) إلى شركات التصنيع الزراعي الكثيفة رأس المال. وبصفة عامة، تعتبر الزراعة في تلك المزارع مستغلة للعمل والأرض وللدول النامية.

المُزارعة (أو الشراكة في الزراعة) Share - Cropping

المصطلح العام الذي يطلق على عدة ترتيبات مختلفة يتم خلالها حصول صاحب الأرض على جزء من المحصول من أولئك الذين يسمح لهم بالعمل في أرضه. وقد ظهر المثال الكلاسيكي للمزارعة مع نهاية الحرب الأهلية في الولايات المتحدة الأمريكية. فالعبيد الزنوج الذين نالوا حريتهم طالبوا بحقهم في مساحة "أربعين فداناً وبغل". ومع سنة 1868 أصبحت المزارعة هي أكثر الترتيبات الاقتصادية انتشاراً في الزراعة في الجنوب .

وقد ظهرت تفسيرات مختلفة لأسباب نشأة نظام المزارعة هذا، منها ما أكد على توافر الظروف الاقتصادية المواتية، مثل وجود طبقة كبيرة من الملاك مع وجود عجز في العمالة، ونقص في الحافز على الميكنة.

أما علماء الاقتصاد من المدرسة الكلاسيكية الحديثة فيرون أن المزارعة كانت

استجابة رشيدة لأوضاع السوق جاءت لتحقيق مصالح كلا الطرفين. وإن كان التفسير الآخر البديل يرى أن تلك الترتيبات لم تكن هي الوضع المفضل لأي من الطرفين، وإنما نشأت نتيجة تحقيق أقصى استفادة من الإمكانيات المتاحة، ونتيجة فشل جميع البدائل الأخرى. (ففي الجنوب الأمريكي على سبيل المثال كان السود يريدون استقلالاً اقتصادياً كاملاً، في حين كان البيض أصحاب المزارع يريدون تعويضاً عن العمل الذي كان يقوم به العبيد لهم).

النزعة المضادة للحضرية Anti - Urbanism

تيار فكري ونوع من الكتابة في العلوم الاجتماعية التي تتخذ اتجاهاً نقدياً نحو المدينة كشكل اجتماعي. ويرجع تاريخ الاتجاهات السلبية من التحضر وأسطورة المجتمع الفلاحي في الريف إلى ما قبل الثورة الصناعية. ومع ذلك - وكما لاحظ روبرت نيسبت - فإن ازدراء المدينة والخوف منها كقوة ثقافية واجتنابها نظراً للظروف السيكولوجية التي تحيط بها يرجع في الحقيقة إلى القرن التاسع عشر. وعلى حين أن بعض الثوريين (مثل كارل ماركس وفريدريك إنجلز على وجه الخصوص) اعتبروا بعض جوانب التحضر قوى اجتماعية تقدمية، نجد أن التحضر قد طرح قضية الضبط الاجتماعي من جانب الليبراليين والمحافظين. وقد عكس علم الاجتماع الكلاسيكي هذه الاهتمامات. ففي رأي نيسبت، أن المدينة شكلت الإطار الذي صيغت في ضوئه معظم الافتراضات السوسيولوجية المرتبطة بتفكك التنظيم الاجتماعي، والاغتراب، والعزلة العقلية، وهي كلها وصمات مرتبطة بفقدان المجتمع المحلي والانتماء.

ولقد مثل هذا الانهيار المفترض للمجتمعات المحلية في المجتمعات الحضرية أطروحة لها حضورها القوي في أعمال أوجيست كونت، وفريدريك لوبلاي، وإميل دوركايم. ويمكن القول على نحو أكثر دقة، أن النزعة المضادة للحضرية أثرت في تطور علم الاجتماع الريفي وعلم الاجتماع الحضري. ولقد تم تطوير اقتراح فرديناند تونيز القائل بأن المدن هي البؤرة الأولية للعلاقات الاجتماعية التي تسود المجتمع (حيث تسود الذرائعية والروابط الرسمية)، تم تطويره على يدي جورج زيمل في كتابه: المدينة والحياة العقلية، الصادر عام 1903، وقد أثر عمله تأثيراً بالغاً في علماء مدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع الحضري.

ويرفض علم الاجتماع المعاصر - إلى حد كبير - تلك النزعة المضادة للحضرية. فمن المسلم به الآن بصفة عامة، أن نمو المدن والأشكال المتعددة للروابط الاجتماعية الرسمية التي تحدث فيها، تمثل إلى جانب ذلك نتاجاً لظهور المجتمع الصناعي الحديث. فالمدينة بعبارة أخرى، "مرآة ... للتاريخ والبناء الطبقي والثقافة القائمة".

النظام الاجتماعي Social Order

تحتل تفسيرات النظام الاجتماعي وتوضيح أسباب وكيفيات الانسجام أو التناغم في المجتمعات، مكانة القلب من اهتمام علم الاجتماع. فمشكلة النظام كما رآها هوبز على سبيل المثال شغلت علماء الاجتماع الكلاسيكيين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة النتائج الواضحة لعملية التصنيع والتحضر، والتي منها: غياب أو زوال المجتمع المحلي، وتمزق العلاقات الاجتماعية الأولية، وتضاؤل سلطة المؤسسات التقليدية للضبط الاجتماعي، والاضطراب الواسع النطاق الذي صاحب التغير الاجتماعي السريع في القرن التاسع عشر بصفة عامة.

وهناك اتجاهان رئيسيان في تفسير النظام الاجتماعي، يمكن أن يرتبط أحدهما بإميل دوركايم، بينما يمكن ربط الاتجاه الثاني بكارل ماركس. كما يرتبط الاتجاه الأول باسم تالكوت بارسونز والمدرسة الوظيفية، ويركز على دور المعايير والقيم المشتركة في حفظ النظام في المجتمع. ففي رأي دوركايم أن هذا التأكيد قد ترتب على نقده للفكر الاجتماعي المتعلق بالمذهب النفعي، والواضح بصفة خاصة لدى منظّرين اجتماعيين وسياسيين من أمثال هربت سبنسر في بريطانيا، والذي ركز على المصالح المتبادلة والاتفاقات التعاقدية كأساس للنظام الاجتماعي في المجتمعات الصناعية المتزايدة التعقيد. في مقابل هذا، نجد دوركايم يذهب إلى أن المسألة الأخلاقية أساسية في تفسير التكامل الاجتماعي. وهو يرى أن "التضامن الآلي" لمجتمعات ما قبل التصنيع كان يرتكز على القيم والمعتقدات المشتركة التي وجدت أساساً في التصورات الجمعية. إلا أن مجيء المجتمع الصناعي شهد ظهور شكل جديد من "التضامن العضوي"، الذي يستند إلى الاعتماد المتبادل، وينشأ نتيجة التنشئة الاجتماعية والاختلاف أو التمايز. فالقيود الأخلاقية للنزعات الأنانية تنشأ من خلال الارتباط وتهيئ الأساس لتحقيق التناغم

الاجتماعي. ورغم أن دوركايم لم ينكر وجود الصراع واستخدام القوة، خاصة في فترات التغير الاجتماعي السريع، فإن بارسونز أكد على أهمية الإجماع الأخلاقي المسبق كشرط قبلي ضروري لتحقيق النظام الاجتماعي. وقد رأى التضامن العضوي باعتباره شكلاً معدلاً للضمير الجمعي، كما رأى أن قبول القيم عن طريق استدماج المعايير هو أساس التكامل الاجتماعي والنظام الاجتماعي في المجتمعات الحديثة. ونظراً لأن بارسونز أكد على أهمية القيم والمعايير المشتركة فقد واجه نقداً مستمراً لمغالاته في التأكيد على الإجماع أو الوفاق، ولإهماله الصراع والتغير في تحليلاته السوسيولوجية.

أما التفسير الثاني للنظام الاجتماعي في إطار علم الاجتماع فينبع من التراث الماركسي الذي يقدم تفسيراً مادياً أكثر منه ثقافياً للتماسك الاجتماعي. فقد أكد ماركس على صور التفاوت في الثروة المادية والقوة السياسية في المجتمعات الرأسمالية. في هذه المجتمعات يمثل توزيع الموارد المادية والسياسية مصدر الصراع بين التكوينات الجماعية المختلفة - أي الطبقات الاجتماعية - التي تبغي الوصول إلى نصيب أكبر مما تتمتع به من هذه الموارد. ويعني الصراع ضمنياً عدم وجود اتفاق أخلاقي عام أو نظام اجتماعي تتم المحافظة عليه بشكل مستقر. ويكون الصراع نتيجة لتوازن القوة بين الجماعات المتنافسة، عندما تكبح الجماعات القوية الجماعات الأضعف، ويكون التماسك مدعماً من خلال القهر الاقتصادي والإجبار السياسي والقانون والبيروقراطية الإدارية. وفي حين تبنى كثير من الماركسيين التحليلات الثقافية للنظام الاجتماعي بشكل متزايد، وذلك على سبيل المثال بتفسير اندماج الطبقة العاملة من خلال إيديولوجيا مسيطرة، انتبه آخرون إلى أن الإجبار الاقتصادي والسياسي قد ثبت بشكل واضح كمصدر فعال لتحقيق الاستقرار، خاصة عندما تحظى القوة بشرعية السلطة. وبرغم ذلك فإن الصراع المتواصل يعني ضمنياً التوتر والتغير وليس الاستقرار الراسخ.

وقد عرض ديفيد لوكوود في كتابه: التضامن والانشقاق (الذي صدر عام 1992) الذي يمثل أحدث الإسهامات التي صدرت أخيراً أصالة في الحوار النظري حول النظام الاجتماعي أنه لا النظرية الماركسية ولا نظرية دوركايم استطاعا أن يحسما هذه القضية بشكل مقبول، حيث اضطر كل مدخل منهما إلى استخدام مفاهيم ثانوية

نجدها تتحول لتصبح عناصر تحليلية مركزية بالنسبة للأخرى. ويمثل مفهوم التصنيف الأخلاقي في أعمال دوركايم المفتاح الأساسي لفهم البناء الاجتماعي، بينما يلعب هذا الدور عند ماركس مفهوم علاقات الإنتاج. فنظرية تؤكد على البناء المتكامل اجتماعياً للمكانة، بينما تؤكد الأخرى على البناء المقسم اجتماعياً للطبقة. ومن ناحية ثانية، فإن دوركايم لم يستطع أن يفسر وجود الانهيار الأنومي للتصنيف (الاضطراب) أو تدعم هذا التصنيف (الانشقاق) دون الاستعانة بمفاهيم القوة والمصالح المادية في نموذجه؛ بينما لم يتمكن ماركس من أن يفسر استمرار المجتمعات الرأسمالية دون الاستعانة بمفهوم الإيديولوجيا العام الذي أثار المشكلة المعرفية، التي لم تحلل بعد، الخاصة بطبيعة الاتفاق العام وتنوعه.

وتميل تحليلات النظام الاجتماعي إلى أن تكون نظريات كلية (الماكرو) تركز على المجتمع كوحدة للتحليل، برغم أن دراسات الالتزامات الأسرية، والجريمة، والترويح (على سبيل المثال وليس الحصر) تثير قضايا النظام الاجتماعي على المستوى الجزئي (الميكرو). وتوجد تحليلات مختلفة كل الاختلاف لكيفية إعادة إنتاج النظام الاجتماعي الذي يتم أثناء علاقات تفاعل الوجه للوجه في كتابات التفاعلية الرمزية، أو الفن المسرحي، أو الإثنوميثودولوجيا أو نظرية التبادل (وقد تم مناقشة كل منها على حدة في مواضع متفرقة في هذه الموسوعة). ويعد كتاب مشكلة النظام: ماذا يوحد أو يفرق المجتمع، الصادر عام 1994 لدينيس رونج أفضل تحليل عام للنظريات المتنوعة والقضايا التي تثيرها.

نظام اجتماعي، مؤسسة اجتماعية **Institution, Social Institution**

يعني هذا المصطلح داخل علم الاجتماع الجوانب المستقرة داخل المجتمع، ومن ثم يكون وثيق الصلة بمعناه الشائع داخل التراث الإنجليزي. لكن التنظير لهذا المصطلح تعرض بمرور الزمن لبعض التغيرات، كما تعرض من ثم لتنوعات تتصل بالدقة التحليلية التي يستخدم بها.

ويمكن النظر إلى هذا المصطلح، من بعض النواحي، بوصفه نوعاً من "السنن الفوقية"، أو مجموعة من السنن الأخلاقية أو الأعراف، أو العادات الشعبية وأنماط السلوك التي تتصل بالمصالح الاجتماعية الأساسية مثل : القانون، والدين، والأسرة،

على سبيل المثال. لذا يشتمل النظام الاجتماعي على كافة المكونات البنائية للمجتمع التي تنتظم الاهتمامات والأنشطة العامة، والحاجات الاجتماعية (كالحاجة إلى النظام الاجتماعي، والاعتقاد، والتناسل). وهذا هو الاستخدام الذي يظهر داخل أعمال هربرت سبنسر وتالكوت بارسونز حيث احتل هذا المفهوم عند كليهما مكانة محورية داخل فكرة المجتمع بوصفه كائناً عضوياً أو نسقاً وظيفياً. ولكن حدث بعد أن أفسح المنظور الوظيفي مكانه للأفكار التي ترتكز على النظر إلى المجتمع ككيان يتميز بحالة من التغيير الدائم، ويشهد درجة أقل من الإجماع حول القيم، حدث أن أدى ذلك إلى إضعاف الرابطة التي عقدها بارسونز بين النظام والوظيفة.

وقد أصبح المفهوم المعاصر لهذا المصطلح أكثر مرونة من ذي قبل، حيث ينظر إلى الأسرة أو الدين، على سبيل المثال، بوصفها تضم أنماطا متغيرة من السلوك استنادا إلى أنساق القيم المستقرة نسبياً. وقد مكن ذلك علماء الاجتماع من الاهتمام بموضوع التناقض الأخلاقي للسلوك الإنساني وبتأثيراته الخلاقة على التغير الاجتماعي.

وإلى جانب هذه الاهتمامات العامة والنظرية بهذا المفهوم يوجد كذلك تيار من الدراسة الإثنوجرافية للمؤسسات التي تقيد - أو تحدد حسبما ترى بعض الاتجاهات - السلوك الخاص ببعض الجماعات الاجتماعية بالذات. وتحتل دراسات جوفمان حول المؤسسات الشاملة (أو الكلية) مكانة بارزة في هذا الصدد (كمستشفى الأمراض العقلية على سبيل المثال).

هجرة داخلية Internal Migration

التحركات السكانية التي تحدث داخل الدولة حيث تتم هجرة الأيدي العاملة إلى مراكز الجذب الاقتصادية. وتحدث هذه التحركات السكانية منذ خمسينيات القرن العشرين على نطاق غير قليل، خاصة داخل الدول النامية. وكانت هذه التحولات مصاحبة لعمليات التحضر والتصنيع، وترتب عليها تحرك أعداد كبيرة من السكان من الريف إلى المدينة. وتركز الجدل حول أهمية العوامل المرتبطة "بالطرد" أو تلك المرتبطة "بالجذب" في تفسير الهجرة الداخلية. كما تركز هذا الجدل حول ما إذا كانت هذه الهجرة أفضت إلى عمليات البلترة أو إلى هجرة الفلاحين من الريف.

علم الاجتماع الريفي





